# شہیدِ کربلا رضی اللہ عنہ

# اور

# یزید


حکیم الاسلام حضرت مولانا محمد طیب صاحب مدظلہ

مہتمم دارالعلوم دیوبند



ادارۂ اسلامیات ۔ لاہور

# شہید کربلا اور یزید

یہ کتاب :۔ "جماعت دار العلوم دیوبند" کے متفقہ مسلک حق کی ترجمان ہے محمود عباسی صاحب کی رسوائے زمانہ کتاب "خلافت معاویہؓ و یزید" مسلک اہل سنت والجماعت کے نقیب "دار العلوم دیوبند" کے نقطۂ فکر کے لحاظ سے ایک انتہائی گمراہ کن اور بہر لحاظ غلط کتاب ہے۔ بزرگان دار العلوم دیوبند بصیرت و تحقیق کی روشنی میں حضرت سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کے موقف کو برحق اور یزیدیوں کے موقف کو نفسانیت پر مبنی سمجھتے ہیں۔

جماعت دار العلوم دیوبند" کے اس کتاب سے تحریرًا و تقریرًا کھلی بیزاری کا اعلان کرنے کے باوجود بھی جو ناپاک ضمیر لوگ محض اپنی خود غرضی اور نام آوری کے لئے "خلافت معاویہ و یزید" جیسی بیہودہ اور لچر کتاب کی تصنیف یا تالیف یا نقطۂ نظر سے بزرگان دار العلوم دیوبند کے متفق ہونے کا سوقیانہ اور جاہلانہ پروپیگنڈہ کرتے ہیں وہ لائق صد ہزار ملامت افتراء پرداز ہیں، پیش نظر کتاب "شہید کربلا اور یزید" ترجمان اہل حق حضرت حکیم الاسلام کے حق نگار قلم سے "خلافت معاویہ و یزید" کی تردید اور موقف امام حسین رضی اللہ عنہ کی تائید میں علمی، فکری، تحقیقی، اور مسلکی لحاظ سے حرف آخر کی حیثیت سے پیش کی جا رہی ہے۔ دما علینا الا البلاغ

محمد سالم قاسمی

یکم رمضان

صاحبزادہ حضرت مولانا قاری محمد طیب صاحب مد ظلہم

# فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

# شہید کربلا اور یزید

## خلافت معاویہؓ و یزید کا اصل نقطۂ بحث

الحمد للہ وسلام علی عبادالذین اصطفیٰ محترم محمود صاحب عباسی پاکستانی کی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" جو ابھی حال میں شائع ہوئی ہے ہمارے سامنے ہے۔ اس میں داستان کا آغاز حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت اور سبائی پارٹی کی تخریبی کاروائیوں سے کیا گیا ہے۔ حضرت عثمان، حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کا تذکرہ بھی اپنی اپنی نوعیت سے آیا ہے۔ لیکن چند ہی صفحات کے بعد بحث کا رخ یزید اور حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کیطرف ہوگیا ہے اور پھر آخر تک بنیادی طور پر یہی بحث چلی گئی ہے جس سے واضح ہے کہ کتاب کا اصل مبحث حسین و یزید ہیں بقیہ شخصیتیں یا بحثیں پس منظر کے طور پر لائی گئی ہیں۔ کتاب کی بحث کا لب لباب یزید کو خلیفہ برحق دکھلا کر سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو اس کے مقابلہ میں خروج کنندہ اور باغی ثابت کرنا ہے۔ کتاب کا یہ موضوع و مدّعا چونکہ عامۂ مسلمین کے ان جذبات و احساسات کے خلاف تھا جو شرعی نصوص اور قواعد شرعیہ سے ماخوذ ہیں اس لئے اس کتاب سے ملک میں شور و شغب بپا ہوجانا قدرتی تھا جو ہوا۔ اور آج رسائل و اخبارات کا موضوع بحث یہی مسئلہ بنا ہوا ہے۔ اس حیلہ سے بہت سوں کو اپنے قلوب کے دبے ہوئے فتنوں کو جگانے

اور ابھارنے کا موقع بھی میسر آگیا جس سے یہ فتنہ کئی فتنوں کے جنم دینے کا وسیلہ ثابت ہوا۔ اور اس طرح ملک کا روحانی امن وسکون تشتت و پراگندگی میں تبدیل ہو کہ پورے ملک میں نزاع وانتشار کی ہوا پھیل گئی۔

آج کے نازک دور میں جب کہ مسلمانوں کے سابقہ اختلاف کو بھی امکانی حد تک نقطۂ اعتدال پر لانے اور مسلمانوں کو وحدۃ کلمہ کی بنیاد پر متحد کرنے کی ضرورت تھی مسلمانوں کی بدقسمتی ہے کہ قدیم وجدید اختلافات کی خلیج کو اور زیادہ وسیع کرنے کی نئی نئی صورتیں پیدا کی جا رہی ہیں جن سے مسلمانوں کا ضعف وانتشار اور بھی زیادہ بڑھتا جا رہا ہے

کتاب کے ہوا خواہوں نے اسے تاریخی ریسرچ کا نام دے کر اس کی فتنہ سامانیوں پر پردہ ڈالنا چاہا ہے۔ گویا ان کے نزدیک کتاب پر تاریخی ریسرچ کا نام آتے ہی فتنہ ونزاع کے سارے امکانات ختم ہو گئے حالانکہ تاریخی ریسرچ کے نام پر جو تاریخ سامنے لائی جا رہی ہے وہ خود ہی اپنے اندر نزاع وخلاف کی ایک عظیم تاریخ لئے ہوئے ہے۔ اسے کسی بھی عنوان سے اجاگر کیا جائے اس کے معنی نزاع وخلاف کی تجدید ہی کے رہیں گے۔ خواہ اس پر تاریخی ریسرچ کا لیبل چپکا یا جائے یا اسے علمی کاوش اور تحقیقات کا عنوان دیا جائے۔

آج صدیوں کے بعد اس نزاعی حادثہ کے سلسلہ میں بطور ریسرچ ہی کے سہی کسی بھی فریق کی حمایت ومخالفت پر زور دیا جائے۔ یا فریقین میں سے کسی کو بھی دوسرے کی جگہ پر رکھ دیا جائے وہ نزاع ہی رہے گا اور نزاعی اثرات ہی دلوں میں تازہ کرے گا۔ پھر اس کا رد عمل کتنا بھی حق بجانب اور اعتدال

لیئے ہوئے کیوں نہ ہو بصورت نزاع ہی عوام کے سامنے آئیگا۔ ظاہر ہے کہ حقیقت ناآشنا عوام میں یہ صلاحیت نہیں ہے کہ وہ محض صورت نزاع سے حق و باطل کا فیصلہ کرلیں یا تو وہ نزاع کی اس صورت سے بیزار ہو کر حق و باطل دونوں ہی سے الگ خودرائی سے اپنا راستہ تجویز کرلیں گے اور یا پھر اپنے ذہنی رخ سے کسی ایک جانب ڈھل کر اور دوسری جانب سے دست بگریباں ہو کر سابقہ نزاع کی قوت سے تجدید کر ڈالیں گے اور یہ دونوں صورتیں جہاں امت کی سالمیت کے لیئے تباہ کن ہیں وہیں عقیدہ و مذہب کے لیئے بھی تباہی کا ذریعہ ہیں یہ کہہ دینا کافی نہیں کہ یہ محض ایک تاریخی ریسیرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں کیونکہ اول تو اسلامی نقطۂ نظر سے تاریخ برائے تاریخ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ قرآن نے تاریخ کا باب قائم کیا اور جابجا ملوک و سلاطین، انبیاءؑ و مرسلین اور اقوام و امم کے واقعات پر جامع روشنیاں ڈالیں۔ مگر اس تاریخ کا مقصد تاریخ برائے تاریخ نہیں بلکہ عبرۃ لاولی الالباب قرار دیا ہے اور عبرت کا حاصل معذب اقوام کے برے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی ہلاکت یا منعم علیہ اقوام کے سچے عقائد و اعمال کی وجہ سے ان کی نجات دکھلا کر انجام کار یا تو کسی صحیح مذہبی عقیدۂ و عمل کی تقویہ یا غلط عقیدہ و عمل کی قلوب سے بیخ کنی نکلتی ہے۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ تاریخ سے عموماً اور کسی دینی عقیدۂ و عمل کی تاریخ سے خصوصاً اگر عبرت و اعتبار مقصود نہ ہو اور اس خبر کے نیچے کوئی نہ کوئی انشا اور عبرت ناک امر و نہی پوشیدہ نہ ہو تو وہ تاریخ نہیں قصہ گوئی اور افسانہ نگاری ہے جس کی شرعاً

کوئی اہمیت نہیں اس لئے کتاب کو محض تاریخی ریسرچ کے نام سے عقیدہ و مذہب سے بے تعلق دکھلانا اول تو شرعی نقطہ نظر سے کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ دوسرے پھر واقعہ کے بھی خلاف ہے کہ اس تاریخی ریسرچ کا عقیدہ و مذہب سے کوئی لگاؤ نہیں اگر یہ واقعہ تھا تو پھر اس ریسرچ میں جا بجا مذہبی روایات آیات و احادیث کو بطور حجت کے کیوں لایا گیا ہے؟ کیا کتاب و سنت بھی عقیدہ و مذہب سے کٹ کر کوئی تاریخی مواد ہے جس سے افسانہ نگاری میں مدد لی جائے یا عقیدہ و مذہب سے الگ رکھ کر اسے محض تاریخی مواد کے طور پہ استعمال کر لیا جائے؟۔

اندازہ یہ ہوتا ہے کہ مصنفِ کتاب کے ذہن میں کچھ تاریخی نظریات پہلے سے قائم شدہ موجود تھے جن کے لئے مؤیدات کی ضرورت تھی سو مفید مطلب تاریخی ٹکڑوں کا مل جانا کوئی عجیب بات نہ تھی کیونکہ دنیا میں ہر فن کی طرح تاریخ میں بھی مختلف اقوال موجود ہیں اس لئے جو حضرات ذہن کو خالی کر کے تاریخ سے نظریات اخذ کرنے کے بجائے نظریات سے تاریخ اخذ کرنے کے عادی ہیں انہیں موافق مطلب اقوال کا مل جانا تعجب انگیز نہیں لیکن اس کا نام تاریخی ریسرچ نہیں اسے نظریاتی ریسرچ کہنا چاہیئے۔ جیسے فی زمانہ کتاب و سنت کو بھی نظریات میں استعمال کرنے کے عادی حضرات نصوص شرعیہ کا نام لے کر کام نکال لیتے ہیں کیونکہ کوئی نہ کوئی روایت انہیں موافق مطلب ہاتھ آ ہی جاتی ہے جسے موقع و محل سے ہٹا کر کام میں لے آیا جائے تو کام نکل جاتا ہے۔ اس لئے محض روایات سے کام نکال لینا تاریخی یا شرعی ریسرچ نہیں۔

تاریخی ریسرچ کے معنی در حقیقت مختلف تاریخی روایات کو اپنے محل پہ

چسپاں کر گئے واقعہ کی اصل قدر مشترک کا سراغ لگانا اور مورخ کے اصل رخ کو نظر انداز کئے بغیر اصل واقعہ کو نمایاں کرنا ہے نہ کہ اس سے ہٹ کر تاریخی ٹکڑوں کا اپنے ذہنی نظریات سے جوڑ لگانا۔

پس جس طرح شرعی ریسرچ کے معنی اس کے سوا دوسرے نہیں کہ کتاب و سنت کی مراد کے دائرہ میں رہ کر اس کے مخفی گوشوں کو کھولا جائے اور مختلف نصوص اور آیات و روایات کو اسی مراد کے مختلف پہلوؤں سے وابستہ کر کے ان پر چسپاں کر دیا جائے اسی طرح تاریخی ریسرچ کے معنی بھی یہی ہو سکتے ہیں کہ معتمد اور مستند مورخین کے کلام کو ان کے دائرۂ مراد میں رہ کر کہ وہ کیا کہنا چاہتے ہیں۔ اس کے مختلف پہلوؤں کے حسب حال تاریخی ٹکڑے ان کے ساتھ جوڑے جاتے رہیں جس سے مورخ کی مراد زیادہ سے زیادہ واشگاف ہو کر اصل واقعہ تفصیل سے سامنے آجائے جسے مورخ بتلانا چاہتا ہے۔ اگر مورخ کے خلافِ مراد اس کے کلام کے ٹکڑوں کو اپنی مرادات و نظریات پر چسپاں کرنے کی سعی کی جائے تو وہ تاریخی ریسرچ کے بجائے اپنی نظریاتی ریسرچ ہو جائے گی۔ اور اس سے اپنا مطلب تو ضرور نکل آئے گا لیکن تاریخی واقعہ پردۂ خفا میں رہ جائے گا۔ جسے تاریخی ریسرچ نہیں کہا جا سکتا۔ ورنہ ظاہر ہے کہ تاریخ کا ایک ٹکڑا اگر کسی نظریہ کی پشت پر آبھی جائے اور بقیہ تاریخی حصے اسے ادا کر دیتے ہوں تو یہ تاریخ نہیں منصوبہ بندی ہے یورپ کے محققین تاریخ کا یہ خاص فن ہے کہ وہ ملکوں اور مذہبوں کی تاریخ اپنے مقاصد اور نظریات کو سامنے رکھ کر ترتیب دیتے ہیں تاکہ قوموں کے مزاجوں کو پرکھ کر انہیں اپنے مقاصد میں استعمال کر سکیں۔ اس لئے وہ قیاسات کو بھی

روایات کی صورت سے پیش کر دیتے ہیں اور ایک خاص نقطۂ نظر کے ارد گرد تاریخی ٹکڑوں کو گھماتے چلے جاتے ہیں اس سے ان کا کام تو نکل جاتا ہے مگر زیادہ خود لوگوں کی نگاہ میں مشتبہ ہو جاتے ہیں۔ بہر حال یہ نوعیت واقعات کی تاریخ کی نہیں ہوتی بلکہ اپنے ذہنی مقاصد کی تاریخ کی ہوتی ہے۔

~~اس زیر نظر تاریخی ریسرچ میں بھی چونکہ بنیادی نقطۂ نظر یزید کو خلیفہ ارشد~~ اور تقی و نقی ثابت کر کے اس کے مقابلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو باغی اور خروج کنندہ دکھلانا تھا۔ اس لئے تاریخ کے متعدد ٹکڑے اپنے سیاق و سباق سے کاٹ کر اس مخصوص نقطۂ نظر کی تائید کے لئے استعمال کر لئے گئے ہیں اور اپنے مزعوم کے خلاف تاریخ کی واضح اور کھلی تصریحات تک سے اعراض کیا گیا ہے اسلئے ہم تاریخی طور پر بھی اس ریسرچ کو غیر مشتبہ اور صاف تاریخ کا مقام دینے کیلئے تیار نہیں۔

لیکن محض اتنی بات بحث و تنقید کی مقتضی نہ تھی۔ دنیا میں ہزاروں تاریخیں غلط اور مشتبہ لکھی گئی ہیں اور بہت سے ارباب اغراض نے تاریخ کے راستہ سے اپنے کام نکالے ہیں لیکن نہ ہم ان سب کے ذمہ دار ہیں اور نہ ہم پر دنیا کے ہر ہر تاریخی نظریہ اور اس کی حجتوں کی تنقیح و تحقیق یا تائید و تردید ضروری ہے۔ لیکن اس ریسرچ کا اثر چونکہ عقائد ملت پر پڑتا ہے اور اس سے مذہب کے کتنے ہی اہم اجزا مشتبہ ٹھہرتے ہیں اس لئے ضرورت محسوس کی گئی کہ تاریخی پہلو سے زیادہ اسے مذہبی اور دینی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے۔ اور مذہب و عقیدہ واضح کر کے اسی کے معیار سے اس تاریخ کو رد یا قبول کیا جائے۔ کیونکہ ہم یہ کہہ کر سبکدوش نہیں ہو سکتے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے اس میں عقائد و مذہب کو لے بیٹھنا غلط مبحث ہے

جب کہ یہ تاریخ ہی در حقیقت ایک عقیدہ کی تاریخ ہے۔ اور اس کا ذکر قدرتاً عقیدہ ہی کا ذکر ہے اس لئے کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر کرتے وقت عقیدہ کے ذکر کو رد کا جانا خود اس تاریخ کو ناقابلِ ذکر ٹھہراتا ہے کیونکہ ہر واقعہ طلب عقیدہ اپنے واقعہ سے لازمی طور پر وابستہ اور وہ واقعہ اس کی ساتھ لازم ملزوم ہوتا ہے جو کسی حالت میں بھی اس سے جدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے عقیدہ سے متعلقہ تاریخ عقیدہ کے عین مطابق ہونی چاہیئے۔ اگر تاریخ عقیدہ کے موافق ہے تو وہ اس کی تاریخ اور اس کی تائید ہے۔ اور تائید سے رد کا جانا کوئی عقلی اصول نہیں اور اگر تاریخ عقیدہ کے خلاف ہے تو وہ عقیدہ کی تاریخ نہیں بلکہ اس کی تردید ہے تو اس صورت میں عقیدہ کی صفائی پیش کر کے اس کی مخالف تاریخ کو رد کیا جانا کوئی بے موقعہ کام نہیں بہر دو صورت کسی عقیدہ کی تاریخ کا ذکر آنے پر اس عقیدہ کا کسی بھی نوعیت سے ذکر آنا ناگزیر ہے اس لئے اس تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں ان دونوں شخصیتوں سے متعلق معتقدات کا تذکرہ خلط مبحث نہیں بلکہ ایک ناگزیر تذکرہ ہوگا جس کی رو سے اس تاریخ پر تنقید کی جائے گی۔ اور عقیدہ و تاریخ میں تقابل کے وقت عقیدہ کو اصل رکھا جائے گا اور تاریخ اس کے تابع ہوگی۔

خلاصہ یہ ہے کہ دینی معاملات کے سلسلہ میں عقیدہ سے تاریخ اخذ کی جائے گی تاریخ سے عقیدہ نہیں بنایا جائے گا۔ وجہ یہ ہے کہ عقیدہ خدا اور رسول کی خبر سے بنتا ہے اور اس سے متعلقہ واقعہ کی بنیادیں بھی خدا اور رسول ہی کے کلام میں یا مندرج ہوتی ہیں یا اس کا مقتضا ہوتی ہیں اور دونوں صورتوں میں وہ

منصوص ہی کے حکم میں ہوتی ہیں جب کہ عقیدہ کے مطابق ہوں اس لئے عقیدہ کو تاریخ کے تابع بنا دینے کا مطلب یہ ہوگا کہ معاذ اللہ خدا اور رسول لوگوں کے تابع ہو جائیں جو غلط بھی ہے اور شوخ چشمی بھی ہے۔ پس عقیدہ تاریخ کے تابع نہیں بلکہ تاریخ کو عقیدہ کی پابندی کرنی پڑے گی۔ ورنہ تاریخ کے معیار سے اگر عقائد کا رد و قبول کیا جانے لگے تو وہ عقائد کیا ہوئے فلسفیانہ نظریات بن جائیں گے جن میں زمانہ کی بدلتی ہوئی تاریخ سے روزانہ رد و بدل ہوا کرے ظاہر ہے کہ اس طرح مذہب و مسلک اختیاری چیز بن جائے گی جن کا نہ اتباع ضروری ہوگا نہ اتباع میں کسی فلاح و بہبود اور نجات کا یقین ضروری رہے گا۔ اس لئے عقیدہ کے خلاف تاریخ تاریخ نہ ہوگی تخیل ہوگی اور عقیدہ کے تحفظ کے ساتھ اس کا رد کر دیا جانا یا مأوّل کیا جانا ہی شرعی تقاضا ہوگا۔

حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور یزید سے متعلقہ عقیدہ سے چونکہ واقعات کی ایک تاریخ وابستہ ہے اور اس تاریخ کا ذکر ہی عقیدہ کا ذکر ہے۔ اس لئے نہ تو ان معاملات کی تاریخی ریسرچ کے وقت عقیدہ سے قطع نظر کی جا سکے گی اور نہ ہی اس کی تاریخ کو عقیدہ سے الگ کر کے محض تاریخ کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے گا۔ بلکہ عقیدہ کے معیار سے جانچ کر ہی اس کا فیصلہ کیا جائے گا

جہاں تک سبائی پارٹی کی جعلی روایتوں کا تعلق ہے ان سے تاریخ کو صاف کر کے ان غلیظ پردوں کو چاک کر دیا جانا بلاشبہ تاریخ کی ایک اہم خدمت ہے۔ لیکن اوّل تو بنیادی طور پر یہ خدمت انجام پا چکی ہے۔ محققانہ تاریخوں کے اوراق میں جہاں بھی کسی سبائی جعلسازی کا وجود نظر آیا تو وہیں تنبیہات

ملتی ہیں کہ یہ جعلی یا مشتبہ روایت سبائیوں کی دسیسہ کاری ہے۔ خود حافظ ابن کثیر جیسے محقق نے بھی البدایہ میں ان واقعات کے تذکرہ کے سلسلہ میں کتنے ہی صفحات پر متعلقہ روایات نقل کر کے حکم لگا دیا ہے کہ یہ غیر ثابت یا مشتبہ یا سبائیوں کی جعلسازی ہے۔ صرف نکھری ہوئی روایتوں کو قبول کیا ہے اور اگر کسی سبائی کی روایت کی بھی ہے تو یا بطور الزام کے یا بطور تائید کے اسی طرح اور مورخین نے بھی ایسی روایات کی تنقیح میں کمی نہیں کی جس سے صدیاں گزر جانے پر آج بھی اصلیت بجالہ قائم ہے اور واقعات کی اصلی صورت سامنے آسکتی ہے۔

تاہم پھر بھی اگر تفاصیل کے درجہ میں سبائیت کی دسیسہ کاریوں کا پردہ چاک کیا جائے اور ان کے بنیادی مضمرات کو وا شگاف کرنے کی کوشش کی جائے تو یہ تاریخ کی قابل قدر خدمت ہے۔ اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس میں عباسی صاحب نے کافی محنت اور عرقریزی سے کام لیا ہے۔ اور بعض تاریخی لطیفے نئے انداز میں پیش کئے ہیں جو اس انداز سے اب تک سامنے نہ تھے۔ لیکن چونکہ یہ ساری محنت ایک خاص نقطۂ نظر کو سامنے رکھ کر کی گئی ہے اس لئے اس میں تاریخی ریسرچ کے ساتھ ساتھ نظریاتی ریسرچ بھی شامل ہو گئی ہے اور روایت و قیاس میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اگر وہ نظر و فکر ہی محل تامل ہو تو یہ مخلوط تاریخی ریسرچ بھی اسی حد تک محل کلام ہو جائے گی نیز سبائیت کے رد کا تو مضائقہ نہ تھا مگر رد ہی کی حد تک نہ کہ رد عمل کی حد تک یزید کی تبری اس حد تک صحیح ہوتی کہ جو اس نے نہ کیا ہو اسے نہ کیا ہوا ظاہر کیا جائے لیکن اس حد تک کہ جو اس نے کیا ہے اس کا بھی انکار کر دیا جائے تاریخی تعدی ہے یزید سے اگر فسق

اٹھایا جاتا بشرطیکہ اٹھ سکتا ہو تو کوئی حرج نہ تھا الٹا اسے خلفائے راشدین میں شمار کرا دیا جانا تاریخی ریسرچ نہیں بلکہ تاریخ کے علی الرغم وہ ہی نظریاتی ریسرچ ہے۔ حضرت سیدنا امام حسین رضی اللہ عنہ کی روانگی کوفہ یا متعلقہ واقعات کے سلسلہ میں اگر کسی پہلو کی کوئی خطاء اجتہادی ان کی طرف منسوب کر دی جاتی تو ان کی شان عالی کے منافی نہ ہوتی۔ لیکن ان کی ذات اقدس کو حب جاہ و ہوس اقتدار سے متہم ٹھہرانا تاریخ نہیں بلکہ وہی ذہنی منصوبہ بندی ہے، غرض یزید کی حمایت میں بے سدھ ہو کر حضرت امام ہمام کی مذمت پر اتر آنا نہ کوئی تاریخی ریسرچ ہے نہ مذہبی اور نہ دینی خدمت بلکہ پرائی بدشگونی میں اپنی ناک کاٹ لینے کے مرادف ہے یقیناً اسے معتدل طریق کار نہیں کہا جاسکتا کہ آدمی فریق مخالف کا رد کرتے کرتے خود اپنا بھی رد کر جائے۔ اس لئے سبائیت کی تردید تو بلاشبہ تاریخی خدمت تھی مگر زور میں آ کر ناصبیت کی تائید کرنا نہ تردید رہتی ہے نہ تائید مگر اس کا واحد منشا یہ ہے کہ اس بارہ میں مذہب اہل سنت والجماعت سے ہٹ کر تائید و تردید کی راہ اختیار کی گئی ہے تو پھر اعتدال کہاں میسر آسکتا تھا، مسلک اعتدال تو صرف نصیب اہل سنت ہے جس میں نہ سبائیت ہے نہ ناصبیت نہ شعیت ہے نہ خارجیت اس کے دائرہ میں مدح ہو یا ذم ہر ایک کی حدود ہیں اور وجوہ انہیں میں محدود رہ کر مدح و ذم ممکن ہے۔ اس سے ہٹ کر حدود ہی قائم نہیں رہ سکتیں کہ مدح و ذم میں افراط و تفریط سے بچاؤ ممکن ہو۔ چنانچہ اس کتاب میں جگہ جگہ ایسی لغزشیں ملتی ہیں جو مذہب اور تاریخ دونوں کے لحاظ سے نقطہ اعتدال پر نہیں ہیں۔ اور ان پر کافی کلام کرنے کی گنجائش ہے۔ چنانچہ

متعدد فاضلوں نے اس کتاب کے مختلف گوشوں پر کلام کیا بھی ہے۔ بالخصوص اس کتاب کے بعض اہم پہلوؤں پر حضرت المحترم صدر مفتی دار العلوم دیوبند مولانا سید مہدی حسن صاحب دامت فیوضہم نے اپنے ایک مقالہ میں سیر حاصل بحث فرمائی جو مؤرخانہ اور محدثانہ دونوں رنگ لئے ہوئے ہے۔ اور اس سے زیر بحث کتاب کی تاریخی ریسرچ کی نوعیت کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ یہ مقالہ بھی شعبہ نشر واشاعت دار العلوم سے شائع ہو رہا ہے اسی طرح اور حضرات نے بھی اس کتاب پر اپنے اپنے رنگ میں کلام ہے جس سے اس کتاب کے مضرات کھل کر سامنے آسکتے ہیں۔ لیکن میرا مقصد اس مختصر مقالہ میں نہ پوری کتاب پر تنقید ہے نہ اس کے تمام مباحث پر رد و قدح ہے۔ صرف کتاب کے بنیادی حصہ حسین و یزید کے سلسلہ میں شرعی حیثیت اور مذہب اہل سنت والجماعۃ کو سامنے رکھ کر کلام کرنا ہے۔ ضمنی طور پر اگر کوئی تاریخی بحث آئے گی تو وہ ضمنی اور استطرادی ہی ہو گی جس کا اصل موضوع سے نہیں بلکہ مقتضیات موضوع سے تعلق ہو گا ہمیں عباسی صاحب سے نہ کوئی پرخاش ہے نہ ہم ان کی دنیا میں حارج ہیں بلکہ ان کے اور اپنے حق میں راہ مستقیم اور اس پر چلنے کے خواہاں ہیں۔ البتہ جہاں تک مسلک حقہ اور عقیدہ کا تعلق ہے اسمیں خلاف مسلک حق جب کوئی بات سامنے آجائے تو یہ خیانت ہے کہ ہم اسمیں اپنے مبلغ فہم کی حد تک راہ مستقیم دکھلانے میں پس و پیش کریں۔

اگر بینم کہ نابینا و چاہ است
اگر خاموش بنشینم گناہ است

میں جانتا ہوں کہ اس زمانہ میں کوئی اپنے خلاف کسی کی سننے اور ماننے والا نہیں۔ لیکن ماننے نہ ماننے سے قطع نظر کرکے یہ محض اپنے فرض کی ادائیگی ہے۔

اگر آج کسی کی سمجھ میں نہ آیا تو کل آئے گا کیونکہ نظریات بننے اور بگڑنے والے امور میں دوامًا اپنی جگہ قائم رہنے والے امور عقائد و مذاہب ہی ہیں اسی لئے انجام کار جب تغیرات زمانہ سے نظریات کی عمارتیں منہدم ہوتی ہیں تو لوگ عقیدہ و مذہب ہی کی پائیدار عمارت میں پناہ لیتے ہیں و باللہ التوفیق

# مباحث

عباسی صاحب کا مطمح نظر چونکہ یزید کو خلیفہ برحق بلکہ عثمانی و کھلا کر اس کا ذاتی اور سیاسی کردار بے عیب ظاہر کرنا تھا تو اس کا لازمی نتیجہ یہی تھا کہ اس کے مدمقابل سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کو جو اس کی بیعت کو اس کے فسق اور بے اعتدالی کی وجہ سے کسی طرح گوارہ نہیں فرماتے تھے۔ ذاتی اور سیاسی کردار کے لحاظ سے پست اور اخلاق و اوصاف کے لحاظ سے معاذاللہ واغدار ثابت کیا جاتا۔ ورنہ اس تقابل کے ہوتے ہوئے اگر وہ ذرا بھی حسین رضی اللہ عنہ کے مناقب کے بارہ میں لچک ظاہر کرتے تو یزید کے دعوی کردہ تقویٰ و طہارت کی خیر نہ تھی۔ اس لئے انہوں نے اس میزان کے دو پلوں میں ان دو کو بٹھلا کر یزید کا پلہ تو اخلاقی و عملی خوبیوں سے وزن دار بنا کر جھکا دیا اور حسین کا پلہ فضائل و مناقب اور عام اخلاقی و عملی خوبیوں سے خالی اور بے وزن دکھلا کر اوپر اٹھا دیا تاکہ امت کا وہ ذہن بدل جائے جو اب تک اس کے برعکس قائم شدہ تھا۔

———

# سیدنا حسین رضی اللہ عنہ

چنانچہ اس کتاب کے مباحث سے جو سیدنا حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق ہیں اندازہ ہوتا ہے کہ عباسی صاحب نے ان کے بارہ میں تین منصوبے تیار کئے ہیں جن پر وہ بحث کرنا چاہتے ہیں۔ ایک حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کا منصب و مقام دوسرے ان کا ذاتی کردار اور عادات و معاملات اور تیسرے ان کی افتاد طبع اور مزاج کی قدرتی ساخت۔ ایک انسان کو پرکھنے کے یہی تین مقامات ہوتے ہیں محمود صاحب عباسی نے تینوں ہی میں انہیں داغدار بنانے کی نامحمود سعی کی ہے۔ جس کے چند نمونے بطور مثال کے حسب ذیل ہیں۔

(۱) حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کی نفی کرنے کے لئے ان کی عمر وفات نبوی کے وقت پانچ برس کی دکھلا کر عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

"اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض ائمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرۂ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص۲۶۱)

حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اعلیٰ ترین کمالات در حقیقت آثار و لوازم صحابیت تھے جن کا عنوان کمال ایمان و تقویٰ۔ کمال عرفان و علم۔ کمال فہم و فراست کمال اخلاص و للہیت۔ اور کمال اخلاق و مقامات ہے۔ اس بارہ میں عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ یہ بنا کہ انہیں یزید کے خلاف جو عباسی صاحب کے

زعم میں متفق علیہ امام تھا خروج و بغاوت کے جرم کا مرتکب گردان کر اور ان کے سفر کوفہ کو متعدد اخلاقی کمزوریوں پر محمول کر کے انہیں داغدار بنانے کی سعی کی جائے۔ کیونکہ اسی تدبیر سے نتیجہ نکل سکتا ہے کہ حضرت امام کی وفات بھی موت شہادت نہ ہو جب کہ وہ ایک خلیفہ برحق کی بغاوت میں اس کا مقابلہ کرتے ہوئے مارے گئے۔ ان اخلاقی اور شرعی جرائم کے چند نمونے عباسی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ ہوں۔

(۲) اپنی دانست میں حضرت حسین خلافت کا اپنے کو زیادہ مستحق سمجھتے تھے اور اپنا "حق" لینا اپنے پر واجب کر چکے تھے۔ مسلم کے واقعہ سے آپ نے یہ صحیح نتیجہ اخذ کیا تھا کہ اس حالت میں کوفہ جانا مفید مطلب نہ ہوگا۔ مگر آپ کے ساتھی کوفیوں نے جب آپ کو پھر ترغیب دی اور یقین دلایا کہ آپ کی شخصیت مسلم کی طرح نہیں ہے آپ کی صورت دیکھتے ہی لوگ آپ کی طرف دوڑ پڑیں گے۔ حصول مقصد کے جذبہ نے حزم و احتیاط پر غلبہ پالیا اور جس طرح اپنے ، ہمدردوں اور عزیزوں نے عاقبت اندیشانہ مشوروں کو نظر انداز کر دیا تھا اور کوفیوں کے مواعید پر بھروسہ کر کے مکہ سے روانہ ہو گئے تھے وہی خوش اعتقادی اب بھی آگے بڑھنے کی محرک ہوئی۔ آزاد مورخ ڈوزی نے لکھا ہے کہ ان کوفیوں کے خطوط و مراسلات کے مندرجہ مواعید پر انہیں ایسا اعتماد تھا کہ لوگوں کے سامنے فخریہ پیش کرتے تھے

(آگے ڈوزی کے الفاظ میں عباسی صاحب فرماتے ہیں جس کا ایک فقرہ یہ ہے) حسین کے دور اندیش دوستوں نے لاکھ منت سماجت کی کہ ایسی خطرناک مہم کے اندر نا عاقبت اندیشانہ اپنے کو جوکھم میں نہ ڈالیں اور ان لوگوں کے مواعید اور مصنوعی جوش و ولولہ پر اعتماد نہ کریں جنہوں نے ان کے والد ماجد سے دغا کی تھی انھیں دھوکہ دیا تھا۔ مگر حسین نے حبِ جاہ کی مہلک ترغیبات پر کان دھرنے کو ترجیح دی اور ان لاتعداد خطوط۔ (دعوتناموں) کی فخریہ طور سے نمائش کرتے رہے جوان کو موصول ہوئے تھے اور جن کی تعداد جیسا کہ شیخی سے کہتے تھے ایک اونٹ کے بوجھ کے مساوی تھی۔

خلافت معاویہ و یزید ص ۱۶۸، ۱۶۹

اس عبارت میں سیدنا حسین رضی اللہ عنہ پر دانست کی کمزوری۔ جماعتی منصب کو ذاتی حق سمجھنا۔ مطلب براری کا جوش۔ نا عاقبت اندیشی۔ بے بنیاد خوش اعتقادی۔ فخرو خودستائی۔ حب جاہ۔ نمائش پسندی۔ شیخی بازی وغیرہ کے الزامات عائد کئے گئے ہیں۔

ایک موقعہ پر ڈوزی کے الفاظ میں بولتے ہوئے عباسی صاحب فرماتے ہیں

(۳) "مشہور مؤرخ ڈوزی کا ایک فقرہ اس بارہ میں قابل لحاظ ہے وہ لکھتا ہے۔

(خلاف یعنی آنے والی نسلوں، کا عموماً یہ شعار رہا ہے کہ وہ ناکام

مدعیوں کی ناکامی پر جذبات سے مغلوب ہو جاتے ہیں اور بسا اوقات انصاف قومی امن اور ایسی خانہ جنگی کے ہولناک خطروں کو نظر انداز کر دیتے ہیں جو ابتداءً نہ روک دی گئی ہو۔ یہی کیفیت اخلاف کی حضرت حسین کے متعلق ہے جو ان کو ایک ظالمانہ جرم کا کشتہ خیال کرتے ہیں۔

ایرانی شدید تعصب نے اس تصویر میں خدوخال بھرے اور حضرت حسین کو بجائے ایک معمولی قسمت آزما کے جو ایک انوکھی لغزش و خطاء ذہنی اور قریب قریب غیر معقول حُبِّ جاہ کے کارن ہلاکت کی جانب تیز گامی سے رواں دواں ہوں۔ ولی اللہ کے روپ میں پیش کیا ہے۔ ان کے ہمعصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر سے دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصور دار خیال کرتے تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے (حضرت) معاویہ کی کی زندگی میں یزید کی (ولیعہدی)، کی بیعت کی تھی اور اپنے حق یا دعوائے خلافت کو ثابت نہ کر سکے تھے"۔

(خلافت معاویہ و یزید صفحہ ۱۱۱)

اس عبارت میں سیدنا حسین کو ناکام مدعی۔ معمولی قسمت آزما (جو اپنی مطلب برآری کے لئے جائز و ناجائز کی بھی پرواہ نہ کرتا ہو) بناوٹی ولی اللہ بے دانش محب جاہ عہد شکن (غدار) باغی۔ بے دلیل دعویدار کے لقب دئے گئے ہیں۔

ایک موقعہ پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو یزید کے مقابلہ میں خروج و بغاوت کا مجرم ٹھہراتے ہوئے اپنی تائید کے لئے حضرت محمد بن الحنفیہ کا مقابل پیش کرتے ہیں کہ وہ بھی اس سفر کوفہ کو خروج اور طلب حکومت کا ایک سیاسی اقدام سمجھتے تھے جو ناجائز تھا لکھتے ہیں کہ :-

(۴) حضرت حسین کے ان بھائی اور حضرت علی کے ایسے قابل اور شجیع زاہد عالم فرزند (محمد ابن الحنفیہ) کا امیر یزید سے بیعت کرنا اس پر مستقیم رہنا اور باوجود خلافت کی پیش کش کے اپنے موقف سے جنبش نہ کرنا ان کے بار بار اصرار کرنے پر نہ خود ساتھ دینا اور نہ اپنے فرزندوں میں سے کسیکو بھی ان کے ساتھ جانے دینا آخر کس بات کا ثبوت ہے ؟ صاف ظاہر ہے کہ وہ بھی تمام دیگر صحابۂ کرام کی طرح اس خروج کو طلب حکومت و خلافت کا ایک ایسا سیاسی مسئلہ سمجھتے تھے جو مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کے اعتبار سے جائز اور مناسب نہ تھا - (خلافت معاویہ و یزید ص۷۶)

اس عبارت میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ پر خروج (بغاوت) اور غلبۂ دیانت کے بجائے کوری سیاست اور پالیٹیکس کا غلبہ - طلب حکومت واقتدار اور خلاف شرع اور خلاف عقل اقدامات کے الزامات عائد کیے گئے ہیں ظاہر ہے کہ ایک شخص جب خلاف شرع اور خلاف حق لڑے تو اس کا قدرتی نتیجہ اس کے سوا اور کیا نکل سکتا ہے کہ اس کی لڑائی نفسانی ہوا اور اس کی موت موت شہادت نہ ہو۔ گویا لزوماً شہادت حسین سے انکار

ہی اس عبارت میں موجود ہے۔

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی افتاد طبع اور مزاج کی ساخت کے سلسلہ میں ایک موقع پر ان کا حضرت حسن سے تقابل ڈالتے ہوئے ابتداء عمر ہی سے ان میں جتھہ بندی کی خو اور لڑاکا اور جھگڑالو قسم کے لوگوں کی سی خصلتیں ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ عباسی صاحب لکھتے ہیں۔

(۵) حضرت حسن ہمیشہ جتھہ بندی سے علیحدہ رہے اور صلح و مصالحت کے لئے کوشاں، برخلاف اس کے ان کے چھوٹے بھائی کے بچپن کا یہی ایک واقعہ خود انہی کی زبانی اصحاب تاریخ وسیر نے بیان کیا ہے۔ حضرت حسین فرماتے ہیں کہ ایک دفعہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اپنے زمانہ خلافت میں جب کہ مسجد نبوی کے ممبر پر خطبہ دینے کے لئے کھڑے ہوئے میں نے ان سے کہا کہ آپ میرے نانا جان کے ممبر سے اتر جائیے اور اپنے باپ کے ممبر پر چلے جائیے۔

(خلافت معاویہ و یزید ص۹)

یہ اور اس قسم کی عبارتیں جو اس کتاب میں ملتی ہیں ان کو پڑھ کر حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بحیثیت مجموعی پڑھنے والے پر اثر یہ پڑتا ہے کہ وہ ایک معمولی دنیادار قسم کے آدمی تھے۔ نہ ان کا اخلاق اونچا تھا نہ کردار بلند۔ نہ قلب و اخلاق کا رخ صحیح تھا نہ نیت ہی بخیر تھی۔ نہ ان کے مقاصد صحیح تھے نہ عزائم درست۔ عوام الناس کی طرح حب جاہ ومال میں گرفتار تھے۔ موقعہ پڑا تو ڈاکہ زنی کر کے سرکاری مال لوٹ لیا، وقت آپڑا تو عہد شکنی کر کے غداری پر کمر باندھ

لی۔ جذبہ آیا تو بے سوچے سمجھے مقابل پر جا پڑے اور لڑنے مرنے پر آمادہ ہو گئے مطلب برآری کے جوش میں جائز و ناجائز تک کی پرواہ نہ کی۔ پھر یہ خصلتیں ان میں وقت کی پیداوار نہ تھیں بلکہ بچپن ہی سے طبیعت کی افتاد بنی ہوئی تھیں اور لڑکپن ہی سے ان میں پرورش پاتی چلی آ رہی تھیں۔

آج اس دور میں انھیں جتھہ بند اور آج کل کی اصلاح میں پارٹی پالیٹکس کا عادی اور سیاست میں پارٹی فیلنگ کا شکار بتلانے کا حاصل یہ ہے کہ امام حسین کو بس ایسا ہی سمجھ لو جیسا کہ اس زمانہ کے مطلب پرست سیاسی لیڈر ہوتے ہیں جن کے نہ سیاسی وعدے قابل اطمینان ہوتے ہیں نہ معاہدے لائق اعتبار مطلب اصل ہوتا ہے اور اس کے مقابلہ میں امانت و دیانت اور مروۃ کا کوئی سوال درمیان میں نہیں ہوتا۔ العیاذ باللہ۔

افسوس ہے کہ عباسی صاحب کو اپنی اور ڈوزی وغیرہ کی تعبیرات سے الگ ہو کر نفس واقعات کے سلسلہ میں کوئی بھی ایسا محمل حسن ہاتھ نہ لگا کہ حسین کی ذات کم از کم مجروح تو نہ ٹھہرتی یزید کی حمایت میں یہ غلو کہ حسینؓ کی ذات کو داغدار بنانے کے لئے تلاش کر کر کے واقعات کے برے محمل پیدا کئے جائیں ممکن ہے کہ ان کے نزدیک یہ بھی تاریخی ریسرچ کا کوئی اہم گوشہ ہو لیکن فن کے لحاظ سے اسے انتہائی افسوس ناک غلطی کہا جائے گا۔

بہر حال ان پانچ نمبروں سے جو سطور بالا میں عباسی صاحب کے الفاظ میں پیش کئے گئے ان کا مطمح نظر اور نظریہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت کردار اور مزاج کے بارہ میں کھل کر سامنے آجاتا ہے۔ رہا یہ کہ اہل سنت والجماعت

کے فقہاء محدثین متکلمین اور محقق ارباب تاریخ اس بارہ میں کیا کہتے ہیں ؟۔ سو معروضات ذیل پر نظر ڈالئے جس سے اولاً صحابیت حسین کے مسئلہ پر روشنی پڑے گی جس کی نفی عباسی صاحب کا منصوبہ ہے۔

# پہلا منصوبہ

صحابیت حسینؓ | حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی سب سے بڑی فضیلت بلکہ ام الفضائل صحابیت تھی، سو عباسی صاحب نے اس کی نفی کا ابہام کر کے دلوں میں اسے شکوک اور مشتبہ بنا دینا چاہا ہے۔ اور بڑی ہوشیاری کے ساتھ ان کے صحابی ہونے کی نفی کا تصور ذہنوں میں بٹھلا دینے کی نامحمود سعی کی ہے۔ چنانچہ وفات نبوی کے وقت وہ ان کی عمر پانچ سال کی دکھلا کر اپنی کتاب "خلافت معاویہ و یزید" میں رقمطراز ہیں۔

"اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ بعض آئمہ نے تو ان کے بڑے بھائی حضرت حسن کو جو ان سے سال بھر کے قریب بڑے تھے زمرۂ صحابہ کے بجائے تابعین میں شامل کیا ہے" (خلافت معاویہ و یزید ص۱۴۶)

عباسی صاحب نے اپنی عبارت کو یہاں پہنچ کر ختم کر دیا ہے تاکہ لوگ اس سے یہ قیاسی تصور خود باندھ لیں کہ جب حضرت حسن بھی امام احمد بن حنبل کے نزدیک صحابی نہ ہوئے تابعی ہوئے تو حسین تو بطریق اولیٰ تابعی ٹھہر ہی گئے جو عمر میں ان سے بھی ایک سال کم تھے اس دعوے اور اس سے لازم آمدہ قیاسی تصور کی دلیل کے طور پر عباسی صاحب نے ایک تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی نفی

کے لیے صغر سنی کی حجت پیش کی ہے جوان کے نزدیک صحابیت میں مانع ہے اور اس کے لیے انہوں نے ابن کثیر کی عبارت کا حوالہ البدایہ سے دیا ہے۔

دوسرے صحابیت کی نفی کے ساتھ ان کی تابعیت کا دعوے کرتے ہوئے امام احمد بن حنبل کا یہ قول پیش کیا ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| وقد روی صالح بن احمد بن حنبل عن ابیہ انہ قال فی الحسن ابن علی انہ تابعیؓ ثقۃ (البدایہ صفحہ ۱۵) | اور صالح بن احمد بن حنبل نے اپنے والد امام احمد سے روایت کی ہے کہ انہوں نے حسن بن علی کے بارہ میں فرمایا کہ وہ ثقہ تابعی تھے |

یہ قول اور اس سے اپنے قیاسی نظریہ کا ایہام کر کے عباسی صاحب بزعم خود مطمئن ہو گئے کہ انہوں نے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی اور تابعیت کے اثبات میں حق تحقیق و ریسرچ ادا کر دیا اور اب صحابیت کے فضائل و مناقب ان کے لئے ثابت شدہ نہ رہے کہ جس سے یزید کے خلاف خروج و بغاوت اور دوسرے توہین آمیز امور ان کی طرف منسوب کرنے میں کوئی جھجک محسوس کی جائے حالانکہ جہاں تک صحابیت میں کم سنی کے مانع ہونے کا تعلق ہے ارباب فن کے یہاں وہ کوئی قابل التفات و توجہ بات نہیں۔ عامہ محدثین کے یہاں صحابی وہ ہے جسے ایمان کے ساتھ حضور کی لقاء و صحبت میسر آ جائے خواہ کسی بھی عمر میں ہو۔ امام بخاری فرماتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| من صحب النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آہ من المومنین فھو صحابی۔ | جس نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پا لی یا آپ کو بحالت ایمان دیکھ لیا وہ صحابی ہے۔ |

(بخاری جلد اول باب فضائل اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

بعض علمائ نے صحبت نبوی کے ساتھ بلوغ کی قید لگائی تھی تو محدثین نے اسے رد کر دیا ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ

| | |
|---|---|
| ومنهم من اشترط فی ذلك ان یکون حین اجتماعه بالغاً وهو مردود | ان میں سے بعض نے شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کی ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ ہو، تب صحابی ہوگا، اور یہ قول مردود ہے۔ |
| چند الفاظ کے بعد فرماتے ہیں) | |
| والذی جزم به البخاری قول احمد بن حنبل والجمهور من المحدثین | بخاری نے جس پر اعتماد کیا ہے وہ قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے۔ |

(فتح الباری ج ۷ ص ۳)

(اور بخاری کا قول گزر چکا ہے کہ جس نے صحبت حضورؐ کی اٹھالی یا ایمان کے ساتھ دیکھ لیا وہی صحابی ہے تو یہی قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ثابت ہوا)۔

ظاہر ہے کہ فن اور جمہور ارباب فن کی ان تصریحات کے بعد کہ جو بھی ایمان کے ساتھ حضور کی صحبت ولقاء کا شرف پاجائے خواہ قبل البلوغ ہو یا بعد البلوغ وہ صحابی ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو صحابی نہ مانا جائے اور محض عمر کی وجہ سے ان کی صحابیت کا انکار کر دیا جائے یا اس میں شبہات نکالے جائیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بھی پیش نظر رہے کہ عباسی صاحب کی صحابیت حسین کی نفی کی یہ دلیل کہ وفات نبوی کے وقت وہ صرف پانچ سال کے تھے یعنی لفظ صرف اور حصر کے ساتھ پانچ سال کا ذکر تاریخی طور پہ غلط ہے کیونکہ وہ اس لفظ صرف پانچ سال کی عمر کے دعوے کے لئے بطور ماخذ وحجۃ حافظ ابن کثیر کا قول پیش کر رہے ہیں اور اس میں نہ صرف کا لفظ موجود ہے نہ

حصر کا کوئی کلمہ ہے جس سے حضرت حسین کی عمر کا پانچ برس میں منحصر ہونا مفہوم ہو یا اس سے اخذ کر کے یہ "صرف" والا دعوے کیا جاتے بلکہ ہے تو لفظ "صرف" کی ضد موجود ہے حافظ کی اصل عبارت جو عباسی صاحب ہی نے خلافت معاویہ کے صفحہ ۴۶ پر نقل کی ہے یہ ہے۔

| | |
|---|---|
| ادرك الحسين من حياة النبي صلى الله عليه وسلم خمس سنين او نحوها (البداية ص۱۵۰)۔ | حضرت حسین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کے پانچ برس یا اس کی مانند پائے۔ |

ظاہر ہے کہ اصل ماخذ میں نحوہا کے ہوتے ہوئے اخذ کردہ دعوے میں پانچ برس کے ساتھ لفظ "صرف" بڑھا دینا اصل پر اضافہ ہے۔ جو اصل عبارت کی تحریف کو مستلزم ہے جس کو تاریخی ریسرچ کا عنوان دینا عباسی صاحب ہی جیسے محقق کا کام ہو سکتا ہے۔

بہر حال نحوہا کے لفظ سے حافظ کی عبارت میں یہ گنجائش ضرور نکلتی ہے کہ حضرت حسین کی عمر کے سال متعین کرنے میں جہاں ابن کثیر کی صراحت کے مطابق پانچ برس لئے جا سکتے ہیں وہیں ان کے اشارہ کے مطابق پانچ کے علاوہ بھی کوئی مدت لی جا سکتی ہے اگر ثابت ہو جائے۔ اور اوپر عباسی صاحب کا لفظ "صرف" بھی کچھ اس طرف مشیر ہے کہ انہیں حضرت حسین کی صحابیت کے ماننے میں یہ پانچ سال کی عمر بقید "صرف" ہی رکاوٹ بنی ہوئی ہے۔ گویا اگر پانچ سال سے زائد کی عمر ثابت ہو جائے تو پھر انہیں بھی شاید صحابیت حسین کے تسلیم کر لینے میں کوئی تامل نہ ہوگا۔ سو ان کا یہ خلجان رفع ہو سکتا تھا اگر

وہ تاریخی ریسرچ کے سلسلہ میں کتاب کفایۃ الخطیب کی حسب ذیل عبارت بھی پڑھ لیتے جس میں خطیب بغدادی صحابیت کے لئے بیس سال کی عمر کی شرط کو رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| ولو کان السماع لا یصح الا بعد | اور اگر روایت کے باب میں، سماع بیس برس کی |
| العشرین سقطت روایۃ کثیر | عمر کے بعد ہی صحیح ہوتا تو بہت سے ان اہل علم |
| من اہل العلم سوی من ھو | کی روایت ساقط الاعتبار ہو جاتی جو حضرات |
| فی عداد الصحابۃ ممن حفظ | صحابہ کے علاوہ بھی (صاحب روایت) شمار کئے گئے |
| عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم | ہیں وہ حضرات صحابہ جنہوں نے نبی کریم صلے اللہ |
| فی الصغر فقد روی الحسن | علیہ وسلم سے صغر سنی میں روایتیں محفوظ کیں |
| بن علی بن ابی طالب عن النبی | چنانچہ حضرت حسن بن علی ابن ابی طالب نے |
| صلی اللہ علیہ وسلم ومولدہ | نبی صلے اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہے درحالیکہ |
| سنۃ اثنتین من الھجرۃ وکذلک | ان کی ولادت ۲ھ ہجری میں ہے۔ اور |
| عبد اللہ ابن الزبیر ابن العوام | ایسے ہی عبداللہ ابن الزبیر بن العوام |
| والنعمان ابن بشیر وابو الطفیل | اور نعمان بن بشیر اور ابو الطفیل کنانی اور |
| الکنانی والسائب ابن یزید و | سائب بن یزید اور مسور بن مخرمۃ انتہی۔ |

المسور بن مخرمۃ انتھی۔ (کتاب کفایۃ الخطیب صہ۵۵ باب ما جاء فی صحۃ سماع الصغیر)۔

اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ صحابہ کے سوا بھی غیر صحابی صغیر السن اہل علم کی روایت معتبر ہے تو صغیر السن اہل علم کی روایت جس کی بنیاد صحابیت پر ہے بطریق اولیٰ معتبر بلکہ واجب الاعتبار ہے۔ دوسرے یہ واضح ہوا کہ کمسن صحابی

کی روایت کا معتبر ہونا ایسا مسلّمات اور بدیہیات فن میں سے ہے کہ وہ بحث ہی میں نہیں آسکتا بحث اگر ہو سکتی تھی تو غیر صحابی صغیر السن میں ہو سکتی تھی لیکن کم سن صحابہ کی روایت پر قیاس کر کے ان کی روایت کا اعتبار بھی ثابت کیا جاسکتا ہے جب کہ ان کی استعداد کے مناسب حال احوال اور سماع و رولیت کے واقعات سامنے آجائیں حاصل یہ نکلا کہ خورد سال صحابہ کی روایت مقیس علیہ کا درجہ رکھتی ہے اور مقیس علیہ مسلمات میں سے ہوتا ہے جس پر قیاس کر کے مابعد کے کمسن اہل علم کی روایت کا اعتبار بھی قائم ہو سکتا ہے۔ اور تیسرے یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ ۲ھ کی پیدائش ہیں جس سے ان کی عمر وفات نبوی کے وقت آٹھ سال کی ثابت ہوتی ہے اور جب کہ حضرت حسین ان سے ایک سال چھوٹے تھے تو ان کی عمر سات سال ثابت ہوئی۔ اس روایت کو سامنے رکھ کر عباسی صاحب کو اب محض عمر کی وجہ سے حضرت حسین کو صحابی تسلیم کر لینے میں تأمل نہ ہونا چاہیئے تھا کہ وہ تو صرف پانچ سال کے تھے۔ اب وہ اپنے لفظ صرف پر نظر ثانی کریں جس کو حافظ ابن کثیر نے تو ذکر نہیں کیا بلکہ او نحوھا کے لفظ سے اس سے زیادہ عمر کی گنجائش دی ہے اور ادھر خطیب بغدادی نے حضرت حسن کی عمر آٹھ سال کی ثابت کر کے اسے رد کیا ہے۔ اگر اس تاریخی ریسرچ کے زمرہ میں خطیب کی یہ روایت سامنے آجاتی تو شاید عباسی صاحب نہ لفظ "صرف" لکھنے کی جرأت کرتے اور نہ شاید حضرت حسین کی صحابیت میں کسی شک و شبہ کو گنجائش دیتے کیونکہ سات سال کی عمر ہر ملک کے عرف میں شعور اور سمجھ کی عمر سمجھی جاتی ہے جس میں بچہ خطاب کو بے تکلف سن اور سمجھ

لیتا ہے اور اسی لئے اس عمر سے بچہ پر تربیتی روک ٹوک سخت کر دی جاتی ہے اور اسے عواقب و نتائج دکھلا کر ڈرایا دھمکایا جاتا ہے۔ شاید اسی لئے حدیث نبوی میں سات سال کی عمر کے بچہ کو نماز کا حکم کرنے کی ہدایت فرمائی گئی ہے کہ وہ سن فہم و شعور کو پہنچ جاتا ہے۔

مُرُوا صبیانکم بالصلوٰۃ اذا بلغوا سبعًا (الحدیث) — اپنے بچوں کو نماز کا حکم دو جب کہ وہ سات برس کے ہو جاویں۔

غالبًا اسی لئے حافظ ابن کثیر نے خمس سنین کے بعد اونحوھا کا کلمہ اپنی عبارت میں بڑھایا ہے کہ ان کی نظر میں پانچ سال سے زائد عمر کی بھی کوئی روایت ہوگی اور ممکن ہے کہ کفایۃ الخطیب ہی کی یہ روایت یا اسی قسم کی اور دوسری روایتیں ہوں جن سے صرف نظر نہیں کیا جا سکتا تھا لیکن عباسی صاحب کی ریسرچ والی تاریخ نظر کفایۃ الخطیب تک تو کیا پہنچتی ابن کثیر کی روایت کے اس نحوہا کے کلمہ تک بھی نہ پہنچی جسے وہ خود بھی نقل کر رہے ہیں اور اس کا ترجمہ بھی کسی حد تک صحیح کر رہے ہیں اور پہنچی تو اس طرح کہ اس روایت کا مفہوم ادا کرتے وقت نہ صرف یہ کہ "او نحوہا" کو اڑا گئے بلکہ اس کے بجائے اپنے دعویٰ میں "صرف" کا کلمہ بڑھا گئے تاکہ اس گنجائش کی کلی نفی ہو کر حضرت حسین کی عمر پانچ سال میں منحصر اور محدود ثابت ہو جائے اور انھیں کسی نہ کسی طرح کمسنی کی حجت پیش کر کے صحابیت کے زمرہ سے نکالنے کا موقع مل جائے ممکن ہے کہ اسی کا نام اصطلاح میں تاریخی ریسرچ ہو۔

لیکن اگر وفات نبوی کے وقت حضرت حسین کی پانچ ہی سال کی عمر بھی

زور دیا جائے جو عباسی صاحب کا منصوبہ ہے تو قطع نظر محدثین اور ارباب فن کی تصریحات کے جس کی رو سے اس عمر سے بھی ان کی صحابیت میں کوئی فرق نہیں پڑتا تاریخی واقعات کی رو سے بھی یہ عمر ایسی بے مایہ نہیں مانی جاتی کہ اسے یہ کہہ کر کہ وہ سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ لایعباء بہ بنا دیا جائے ایسے واقعات تاریخ میں پائے جاتے ہیں کہ چار چار سال کے بچے پورے قرآن کے حافظ ہو جاتے تھے۔ حالانکہ بالکل بے شعور اور بے تمیز بچہ کبھی اس مقام تک نہیں پہنچ سکتا ادھر عرب کا یہ دور جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے آنکھ کھولی وہ دور ہے کہ حق تعالیٰ اپنے دین کے حفظ و بقاء کیلئے ایک طبقہ نیا زہر آر رہے ہیں۔ اس طبقہ کے افراد کو پہلے سے قدرت نے منتخب کیا ہوا ہے اور ان سے دین کی روایت و درایت کے تحفظ کا کام لینا ہے تو خلقی طور پر اس دور میں تمیز و شعور کے جوہر غیر معمولی انداز سے اہل دور کو بخشے جا رہے ہیں ان کے حافظے ان کا ذہن و ذکاء اور ان کا اخذ و فہم ہی کچھ معمول و عادۃ سے بالاتر بنایا جا رہا ہے اس دور کا شعور و ذکاء اور حفظ و اخذ کا عالم یہ تھا کہ زمانہ جاہلیت کی ایک ایک نابالغ بچی فی البدیہہ لمبے لمبے قصیدے کہہ جاتی اور ایک دو مرتبہ سن کر دوسروں کے قصیدوں کا یاد کر لینا تو ان کے ذہنوں کی معمولی سی کارگزاری تھی جس کے شواہد تاریخوں میں بکثرت پائے جاتے ہیں تو اس دور کا کوئی کمسن فرد اور وہ بھی اہل بیت نبوۃ کا جوہر فرد جس میں اخلاق نبوت سے فطری مناسبت جگہ پا گئے ہو اور جس نے اس بیت نبوت میں آنکھ کھولی ہو جس میں آیات اللہ اور حکمت کی باتیں ہمہ وقت کہی اور سنی جاتی ہوں۔ اگر پانچ سال تک اللہ

کے رسول کی صحبت اٹھائے آپ کی باتیں شعور کے ساتھ سنے اور آپ کے فیضان نبوۃ سے شعوری طور پر ہمہ وقت مستفید ہو جس کے آثار بعد میں واقعات کی صورت سے سامنے آئیں تو فنی دلائل کے علاوہ اس دور کے احوال کے لحاظ سے بھی یہ کوئی مستبعد بات نہیں کہ اس کے پانچ سالہ شعور پر یہ لقاء و روایت بھاری ہو پڑ جائے کہ اسے دنیا کے عام حالات پر قیاس کر کے کہہ دیا جائے کہ اتنی چھوٹی سی عمر سن تمیز کی عمر نہیں ہوتی۔ حالانکہ یہ گفتگو ہی عام زمانوں کے عمومی حالات کی نہیں ہے بلکہ ایک خاص دور کے خاص افراد کے بارے میں ہے لیکن میں عرض کر دوں گا کہ اگر عمومی احوال اور بلا تخصص دنیا کے ہر دور ہی کو سامنے رکھا جائے تب بھی دنیا کے ہر دور میں جہاں عام احوال ہوتے ہیں وہاں خصوصی احوال اور مستثنیات بھی ہوتے ہیں۔ سب کو ایک لاٹھی نہیں ہانکا جاتا۔ بعضے بچے ابتدائی عمر سے ذکاوت و شعور ایسا غیر معمولی لے کر پیدا ہوتے ہیں کہ بڑی عمر والے ان کی باتیں سن سن کر حیران رہ جاتے ہیں۔ ڈھونڈا جائے تو آج کے دور میں بھی اس کی مثالیں مل جائیں گی۔

بہر حال عباسی صاحب نے حضرت حسین کی پانچ سال کی عمر دکھلا کر اور اسے پانچ ہی میں منحصر ظاہر کر کے یعنی زائد از پانچ کی نفی کر کے اگر حضرت حسین کی صحابیت کی نفی باور کرانی چاہی ہے تو اول تو یہ ان کی منصوبہ بندی ہی ہے تاریخی ریسرچ نہیں۔ کیونکہ تاریخی ریسرچ کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ اداءِ مفہوم اور نقل و روایت میں تحریف نہ کی جائے اور اعلیٰ مقام یہ ہے کہ زیر بحث ابواب سے متعلق تاریخی گوشے سب کے سب سامنے ہوں جن کے مجموعہ سے

نظریہ اخذ کیا جائے اور اس کی جامع تعبیر کی جائے جو تمام اقوال پر حاوی اور اور اس کا نچوڑ ہو۔ لیکن یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی عمر بیان کرنے کے سلسلہ میں یہ دونوں باتیں مفقود ہیں۔ نہ سارے تاریخی ٹکڑوں کا مجموعہ ہی ان کے دعوے کا ماخذ بنا نہ اختیار کردہ تاریخی ٹکڑے سے صحیح سے صحیح دعویٰ ہی اخذ کر کے سامنے لایا گیا بلکہ اس میں تحریف کر دی گئی اور ساتھ ہی اس پانچ سال کی عمر کو علی الاطلاق بے ہوشی اور بے شعوری کی عمر دکھلا کر ہر زمانہ کے خصوصی احوال سے آنکھ بند کر لی ہے جس کا وجود فطرۃً ہر دور میں رہتا آیا ہے حقیقت یہ ہے کہ اس ساری کتر بیونت کی بنیاد وہی ہے کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا منصوبہ ذہنی طور پر پہلے قائم کر لیا گیا اور اس کی تائید کے لئے بعد میں تاریخ کے وہی ٹکڑے تلاش کئے جاتے رہے۔ جو مطلب کے موافق ہوں تو اس میں اس قسم کی ناتمامی تبدیل و تحریف اور کتر بیونت کا ہونا قدرتی ہے۔ چوں غرض آمد ہنر پوشیدہ شد اگر نظریہ سے تاریخ نہ بنائی جاتی بلکہ تاریخ سے نظریہ بنایا جاتا تو یہ خرابیاں رونما نہ ہوتیں۔ بہرحال تاریخی حوالوں سے یہ نفی صحابیت کا منصوبہ غلط اور بے معنی ثابت ہو جاتا ہے۔ گو حضرت حسن کی ولادت کا سن متعین کرنے میں مؤرخین کے متعدد اقوال ملتے ہیں لیکن ابن عبدالبر نے حضرت حسن کی پیدائش کا سن ۳ھ قرار دیا ہے اور اسے اصح کہا ہے سو اس کی رو سے بھی حضرت حسین کی عمر پانچ سال سے زائد ہی نکلتی ہے اور چھ سال سے کچھ زائد ہی ثابت ہوتی ہے۔ بہرحال حافظ ابن کثیر کا اونحوھا کا

لفظاً اس قدر جامع اور حاوی ہے کہ وہ ان تمام اقوال کو اپنے اندر لے لیتا ہے اور لفظ "صرف پانچ سال" کی بہر صورت نفی کر دیتا ہے جو عباسی صاحب کا منشا ہے اور اسے انہوں نے جعل کے طور پر ابن کثیر کے سر لگانے کی جرأت کی ہے۔

عباسی صاحب کا دوسرا منصوبہ اس نفی صحابیت کے سلسلہ میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کو تابعی ثابت کرنا تھا۔ تاکہ صحابیت کی نفی بالکل ہی مکمل اور غیر مشتبہ ہو جائے۔ سو اس کے لئے انہوں نے امام احمد بن حنبل رحمۃ اللہ کا جو مذکورہ قول پیش کیا ہے کہ انہوں نے حضرت حسین کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو تابعی فرمایا ہے تو حسین تو ان سے بھی ایک سال چھوٹے تھے اس لئے وہ بطریق اولی تابعی ثابت ہوئے اور صحابی نہ رہے۔ سو اس میں دیکھنے کی بات یہ ہے کہ امام احمد کے جس قول پر اس قیاسی نظریہ کی بنیاد رکھی گئی ہے آخر اس قول کی پوزیشن کیا ہے؟۔ اور آیا وہ ثابت شدہ ہے بھی یا نہیں؟ سو جہاں تک اس قول کی روایتی حیثیت کا تعلق ہے خود حافظ ابن کثیر نے اس قول کو نقل کر کے ساتھ ہی ساتھ اس پر ذلک اغریب کا حکم لگا کر اس کی روایتی حیثیت کی کمر توڑ دی اور صاف کہہ دیا کہ یہ اوپری بات ہے۔ گویا لائق قبول نہیں پھر آگے بطور الزام اور بطور احتجاج کے یہ بھی ظاہر کر دیا کہ اس قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کا تو یہ مطلب ہوا کہ حضرت حسین کی صحابیت کی نفی بھی بطریق اولی ہو جائے درحالیکہ یہ دونوں باتیں غلط اور غیر مسلم ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ حافظ ابن کثیر

جن کی تاریخی جلالت پر عباسی صاحب کو ہی پورا پورا بھروسہ ہے۔ تاریخی حیثیت سے اس قول ہی کو ناقابل اعتماد ظاہر کر رہے ہیں۔ چہ جائیکہ اس سے پیدا کردہ قیاس بالا ولویت ان کے یہاں قابل التفات ہو۔ پھر اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ جن امام احمد کی طرف اس قول کو منسوب کیا گیا ہے جس سے حضرت حسین کا تابعی ہونا قیاسی طور پر ثابت ہوتا ہے وہ خود ہی اس کے قائل نہیں معلوم ہوتے یعنی خود ان کے نزدیک بھی یہ قول ان کا قول نہیں۔

اس سلسلہ میں حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھ لی جائے جس کا کچھ حصہ اس مسئلہ میں پہلے بھی پیش کیا جا چکا ہے جس میں وہ صحابیت کے مفہوم کی تحقیق کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| ومنهم من اشترط فی ذلك ان یکون حین اجتماعه بالغا وهو مردودٌ لانه یخرج مثل الحسن ابن علی ونحوه من احداث الصحابة والذی جزم به البخاری هو قول احمد والجمهور من المحدثین | اور ان میں سے بعض نے یہ بھی شرط لگائی ہے کہ آدمی حضور کی ساتھ جمع ہونے کے وقت بالغ بھی ہو اور یہ قید مردود ہے۔ کیونکہ یہ حسن جیسے کم سن افراد کو جو حضور کے ساتھ جمع ہونے کے وقت کم سن تھے، صحابیت سے خارج کر دیتی ہے۔ اس پر بخاری نے جزم و یقین کیا ہے وہ قول امام احمد اور جمہور محدثین کا ہے۔ |

(فتح الباری ص ۳)

اور امام بخاری نے صاف لفظوں میں اپنا یہ مذہب خود صحیح بخاری ہی میں واضح کر دیا ہے جو پہلے بھی آچکا ہے کہ ور

من صحب النبی صلے اللہ علیہ و سلم او رآہ من المومنین فھو صحابیؓ (بخاری جلد۱ باب فضائل النبی صلی اللہ علیہ وسلم)۔

جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت پائے یا آپ کو بحالت ایمان دیکھ لے وہی صحابی ہے۔

بہرحال واضح ہوگیا کہ امام احمد اور جمہور محدثین کے نزدیک بھی صحابیت کے لئے بوقت ملاقات نبوی بالغ ہونا شرط نہیں نابالغ اور کم سن بھی صحابی ہو سکتا ہے۔ جس پر بخاری نے جزم کیا ہے اس لئے یہی مذہب بتصریح حافظ ابن حجر امام احمد کا متعین ہوگیا۔ اس میں قابل توجہ بات یہ ہے کہ اس مذہب کے اثبات کے لئے ابن حجر نے بطور مثال یا تمثیلی دلیل کے طور پہ خصوصیت سے نام حضرت حسن کا پیش کیا ہے اور یہ کہہ کر کہ اگر صحابیت کے لئے بلوغ کی شرط لگائی گئی تو حضرت حسن اور ان جیسے دوسرے کم سن صحابہ کی صحابیت کی نفی ہو جائیگی جس سے واضح ہے کہ حضرت حسن کی صحابیت ان بزرگوں کے یہاں ایک ایسی مسلّمہ کل اور معروف حقیقت تھی کہ جس سے کمسن صحابہ کی صحابیت کی نفی کرنے والوں پر حجت قائم کی جاتی تھی اور ظاہر ہے کہ حجت مسلمات ہی سے کی جایا کرتی ہے۔ اس لئے اس احتجاج سے حضرت حسن کی صحابیت کا مسلّمہ کل ہونا واضح ہو جاتا ہے جو خصوصیت سے امام احمد کا مذہب ہے۔ اور پھر اس مسلّمہ کل مسئلہ میں امام احمد نہ صرف اس عموم کے دائرے سے صحابیت حسن ہی کے قائل ثابت ہوتے ہیں بلکہ حافظ ابن حجر کی اس عبارت کی رو سے ان کی صحابیت کی نفی کرنے والوں کے مقابل ایک مدمقابل اور مدافعت کنندہ کی پوزیشن میں بھی نمایاں ہیں۔ کیونکہ اس عبارت کی روشنی میں ان کے مذہب

کی تعبیر یہ ہوتی ہے کہ اگر صحابیت کے لیے بلوغ کی قید لگائی تو حضرت حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ حالانکہ ان کا صحابی ہونا مسلّمات میں سے ہے۔ تو بلوغ کی قید صحابیت کے لیے ہرگز صحیح نہیں۔ ظاہر ہے کہ اس صورت حال سے امام احمد اپنے ہی قول سے اس قول کے مدِمقابل آجاتے ہیں جو عباسی صاحب نے ان کی طرف منسوب کر کے حضرت حسن کی نفیِ صحابیت کیلئے پیش کیا تھا۔

اس لئے خود امام احمد ہی کے اقرار سے اس منسوب شدہ قول کی نفی نکل آئی اور یہ کہ امام احمد خود ہی اسے اپنا قول نہیں مانتے۔ پس اب امام احمد کے اس مذہب کی روشنی میں جس کو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے۔ ان کے دعویٰ کی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ میں حضرت حسن کو باوجود نابالغ ہونے کے صحابی مانتا ہوں اور جو میری طرف اس کے خلاف بات منسوب کرے وہ مردود ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابیت سے خارج نہیں ہو سکتے۔ اب اندازہ کر لیا جائے کہ اس قول کو استدلال میں پیش کرنے والوں کی پوزیشن کیا ہوئی۔ غالباً اسی بناء پر حافظ ابن کثیر نے امام احمد کے اس قول کو اُوپرا اور غریب کہہ کر رد کر دیا ہے کہ ان کے علم میں خود امام احمد کی تصریح سے ان کا مسلک حضرت حسن کی صحابیت کے بارہ میں ضرور واضح تھا۔ اندریں صورت قیاس بالاولویّۃ کی یہ منفی صورت نہیں بنتی جو عباسی صاحب کا ذہنی منصوبہ تھا کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسن بھی صحابی نہ ہوئے۔ جو عمر میں حضرت حسین سے سال بھر کے قریب بڑے تھے تو حضرت حسین تو بطریق اولیٰ صحابی نہ ہوئے جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے"۔ بلکہ اب صورت قیاس مثبت طریق

پر یہ ہو جاتی ہے کہ جب امام احمد کے نزدیک حضرت حسین بھی صحابی ہیں جو عمر میں حضرت حسن سے ایک سال چھوٹے تھے تو حضرت حسن تو بطریق اولیٰ صحابی ہوئے جو حضرت حسن سے عمر میں ایک سال بڑے تھے۔" فرق یہ ہے کہ پہلا قیاس تو محض فرضی اور بلا بنیاد کے تھا اور یہ واقعی ایک ٹھوس بنیاد پہ قائم ہے۔ پھر اس قیاس کی رو سے صحابہ کے تمام کمسن اور نو عمر بچے جو حضور کی زیارت و صحبت سے مشرف ہو چکے تھے زمرۂ صحابہ سے نکل کر تابعین بن جاتے تھے۔ اور ان کی روایتیں احادیث مرفوعہ نہیں رہتی تھیں جو مرفوع مانی جاتی ہیں۔ اور اس قیاس کی رو سے حضرت حسن و حسین کے طفیل میں یہ تمام کمسن مگر مصاحبین نبی اطفال امام احمد امام بخاری اور جمہور محدثین کے مذہب کی رو سے صحابہ ثابت ہوتے ہیں اور ان کی روایات احادیث مرفوعہ ثابت رہتی ہیں۔

بہر حال امام احمد کی طرف منسوب کردہ یہ عزیب قول کہ حضرت حسن صحابی نہ تھے اور اس سے لازم آمدہ قیاس کہ حضرت حسین بھی صحابی نہ تھے تاریخی طور پہ تو ابن کثیر نے اسے رد کر دیا ہے۔ فقہی مسلک کے طور پر اسے فقہ کے امام حضرت امام احمد بن حنبل نے رد کر دیا اور حدیثی طور پر جمہور محدثین نے اسے مردود ٹھہرا دیا اور واضح ہوا کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین کی نفی صحابیت کی بنیاد ایک بے بنیاد اور بے اصل قول پر رکھی تھی۔ واقعہ اس کے برخلاف تھا۔

بہر حال حضرت حسین کی تابعیت کے اثبات کے لئے امام احمد کا جو قول بطور قیاس بالا ولویۃ کے پیش کیا گیا تھا۔ اسے خود امام احمد ہی نے رد کر دیا جس سے نفی صحابیت حسین کے بارہ میں عباسی صاحب کے پاس دعویٰ ہی دعویٰ رہ گیا اور حجہ سے ہاتھ خالی ہو گئے نہ قیاس رہا نہ قیاس کا ماخذ اس لئے تابعیت

حسین کا دعوٰے ان کا ذاتی تخیل ٹھیرتا ہے، کوئی تاریخی حقیقت نہیں بنتا۔ چہ جائیکہ تاریخی ریسیرچ کہلائے

ادہر جمہور محدثین اس مقولہ کی تائید کے بجائے حضرت حسن کو تابعی ثابت کرنے کی جگہ انھیں صحابی بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت کرنے کے لئے کھلی تصریحات پیش کر رہے ہیں۔

حافظ ابن عبدالبر استیعاب میں تحریر فرماتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| حفظ الحسن بن علی عن رسول | حسن بن علی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم |
| اللہ صلی اللہ علیہ وسلم احادیث | سے متعدد حدیثیں حفظ کی ہیں اور حضور سے |
| ورواھا عنه منها حدیث الدعاء | انہوں نے کئی روائتیں کیں۔ جس میں سے ایک |
| فی القنوت ومنها انا ال محمد لا | حدیث دعا قنوت کی ہے اور انہی میں سے یہ بھی |
| تحل لنا الصدقة (استیعاب ص۱۴۴) | ہے کہ ہم آل محمد کے لئے صدقہ لینا حلال نہیں۔ |

حافظ ابن حجر عسقلانی نے تہذیب التہذیب میں فرمایا۔

| | |
|---|---|
| الحسن بن علی بن ابی طالب الهاشمی | حسن بن علی بن ابی طالب ہاشمی سبط رسول |
| سبط رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم | اور ریحانہ رسول دنیا میں اور جنت کے نوجوانوں |
| وریحانته من الدنیا واحد سیدی | کے دو سرداروں میں سے ایک انہوں نے روایت |
| شباب اهل الجنة روی عن جده | کی ہے اپنے جد پاک رسول اللہ صلی اللہ |
| رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم | علیہ وسلم سے اور اپنے والد حضرت علی سے |
| وابیه علیؓ واخیه حسین وخاله | اور اپنے بھائی حسین سے اور اپنے ماموں |
| هند بن ابی هاله (تهذیب التهذیب ص۲۹۵) | ہند بن ابی ہالہ سے۔ |

اس پر حافظ نے (خت ہم) کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسن کی روایات کے رجال تاریخ بخاری اور سنن اربعہ کے رجال میں داخل ہیں۔ یعنی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی یہ روایت موثق مانی گئی ہیں جن کے ثبوت میں کوئی شبہ نہیں پھر یہ بھی ظاہر ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کو حضور سے روایت حدیث کرتے وقت خود بھی اپنے تحمل روایت کا یقین واذعان تھا ورنہ وہ ادائے روایت کیسے فرماتے؟ تو دوسرے لفظوں میں یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ انھیں خود بھی اپنے صحابی اور صاحب روایت صحابی ہونے کا پورا پورا یقین اور اس کا دعویٰ تھا جس پر یاداءٔ روایت شاہد ہے اس بناء پر یہ دعوائے صحابیت و محدثیت حسن بلکہ صحابیت اطفال خورد سال جہاں ائمہ حدیث کا مسلک ثابت ہوتا ہے وہیں ایک جلیل القدر صحابی اہلبیت کا مسلک اور عملی دعوے بھی ثابت ہوتا ہے۔

پس عباسی صاحب نے تو امام احمد کے ایک مجروح قول سے حضرت حسن کی صحابیت کی نفی کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی بھی نفی کرنی چاہی تھی مگر ان کی قسمت کہ حضرت حسن کی صحابیت کے ساتھ اور الٹا ان کی روایت اور حضور سے سماع حدیث کا ثبوت بھی ہو گیا۔ اور دو حافظ حدیث یعنی ابن عبدالبر اور ابن حجر ان کے صاحب روایت صحابی ہونے کے قائل اور شاہد عدل نکل آئے بلکہ ان کی تائید عملی طور پر خود حضرت حسن رضی اللہ عنہ سے بھی ہو گئی۔ اور ساتھ ہی حسن کے صاحب روایت ہونے کی حقیقت ان تمام محدثین کا مسلّمہ مسئلہ ہو گیا جنھوں نے اپنی کتب حدیث میں یہ روائتیں نقل کیں اور جنہوں نے ان روائیتوں کو پڑھا اور تسلیم کیا گویا امت کے جم غفیر کا یہ ایک مسلّمہ مسئلہ ہو گیا اور

اس طرح سے امام احمد کا وہ عزیب قول شک سے گزر کر یقین کی حد تک غیر ثابت شدہ ہو گیا جس سے عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ کے اوپر سے ایک غلیظ پردہ اور اٹھ گیا۔

بلکہ ان روایات سماع سے ایک لطیفہ اور مستزاد یہ پیدا ہو گیا کہ عباسی صاحب تو حضرت حسین کو عمر میں حضرت حسن سے چھوٹا دکھلا کر ان کی صحابیت کو ختم کرنا چاہتے تھے مگر ان حفاظ حدیث نے حضرت حسین کو حضرت حسن کا استاد دکھلا کر انھیں حضرت حسن سے بھی زیادہ مضبوط اور آپ کی قسم کا صحابی ثابت کر دیا۔ اب یہ بالکل ایک تقدیری بات ہے جس میں بیچارے عباسی صاحب کر ہی کیا سکتے تھے انہوں نے تو نفیِ صحابیتِ حسین کے لئے ساری ہی کوششیں تمام کر لیں مگر جب وہی حفاظ حدیث نہ مانیں جن کے سر رکھ کر عباسی صاحب نے نفی صحابیت کی یہ کوششیں کی تھیں بلکہ صحابیت کی ساتھ وہ ان کا سماع روایت ہی ثابت کر ڈالیں تو اس کا کیا علاج ہے؟

غالباً یہی بنیادیں ہیں جن پر مبنی کر کے حافظ ابن حجر نے یہ دعوے کیا تھا کہ صحابی ہونے کے لئے بالغ ہونے کی قید ہرگز صحیح نہیں ورنہ حسن صحابیت سے خارج ہو جائیں گے۔ گویا حسن کا صحابی ہونا ایک مسلّمہ کل حقیقت تھی جس کو حجت کے طور پر پیش کر کے حافظ اور محدثین نے بلوغ کی قید کو اڑا دیا۔ ہماری ان نقول بالا کی پیش کش سے اس مسئلہ کے مسلّمہ کل ہونے کی حقیقت کھل جاتی ہے کہ جب محدثین حضرت حسن کی روایات حدیث قبول کئے ہوئے ہیں اور آگے تک ان کی روایت چل رہی ہے اور ان کو صاحب روایت صحابی باور

کرتے آرہے ہیں تو کیوں نہ ان کی صحابیت کو مسلمات فن میں سے سمجھتے۔

بہر حال جب کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صحابیت بے غبار ہوگئی اور وہ ان کی تابعیت والا عزیب مقولہ ہی ثابت شدہ نہ رہا تو اس پر قیاس تفریع کر کے حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کا کوئی سوال ہی باقی نہ رہا کہ اس پر کوئی رد و قدح کیا جائے؟ جب قیاس کی بنا ہی منہدم ہوگئی تو قیاس کہاں سے ثابت ہوا کہ اس کے رد کی کوئی ضرورت ہو اور حضرت حسین کی صحابیت سے نفی کو دفع کرنے کے لئے کوئی کلام کیا جائے۔

تاہم ان کی صحابیت کی اثبات کے دلائل میں سے بطور مثال پھر بھی ہم چند نمونے پیش کئے دیتے ہیں جن سے اس تابعیت والے مقولے کی اور زیادہ قلعی کھل جائے۔ اوّل تو عباسی صاحب نے جن حافظ ابن کثیرؒ کی روایت سے حضرت حسین کی عمر صرف پانچ سال کی نقل کر کے ان کی صحابیت کی نفی کرنی چاہی تھی وہی حافظ ابن کثیر خود اپنا مذہب اس بارہ میں یہ بیان کر رہے ہیں کہ

| | |
|---|---|
| والمقصود ان الحسین عاصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحبه الى ان توفى وهو عنه راض ولكنه كان صغيرا۔ (البدایہ صفحہ ۱۵۱/۸)۔ | اور مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ حسین معاصر رسول ہیں جنہوں نے حضور کا زمانہ پایا اور حضور کی صحبت اٹھائی تا آنکہ حضور نے وفات پائی اور آپ ان سے راضی تشریف لے گئے۔ البتہ حسین خورد سال تھے |

اس عبارت میں حافظ ابن کثیر نے انھیں صغیر کہہ کر بھی ان کی معاصرۃ اور صحبت کا اقرار کیا ہے جس کے صاف معنی یہی ہیں کہ حافظ ابن کثیرؒ کے نزدیک صحابیت میں صغر سنی مانع نہیں۔ اور حضرت حسین بلا شبہ صحابی ہیں۔

پھر اس سے بھی زیادہ صاف لفظوں میں ابن کثیر نے ایک دوسرے موقعہ پر ان کی صحابیت کا اعلان اس عنوان سے فرمایا ہے کہ:۔

فانہ من سادات المسلمین وعلماء الصحابۃ وابن بنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التی ھی افضل بناتہ وقد کان عابدا وشجاعا وسخیا (البدایہ ص۲۰۳ ج۸)

(حسین) سادات مسلمین میں اور علمائے صحابہ میں سے ہیں اور اللہ کے رسول کی سب سے افضل صاحبزادی کے بیٹے ہیں۔ اور وہ عابد بہادر اور سخی تھے۔۔

محدثین کی جماعت میں سے حافظ شمس الدین ذہبی نے جو محدث جلیل ہونے کے ساتھ معلم وصوفی بھی ہیں اور ابن حجر سے متقدم ہیں اپنی کتاب تجرید اسماء الصحابۃ میں حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کو زمرۂ صحابہ میں ذکر کیا ہے۔ اور حضرت حسین کا یہ ذکر اس کتاب کے ص۱۴۲ پر ہے۔ امام بخاری نے علاوہ اس اصول کے جو صحابی کی تعریف میں اوپر مذکور ہوا حضرت حسین کی صحابیت کا اعلان انہی صفت وعمل سے کیا کہ بخاری میں فضائل صحابہ کا عنوان قائم کر کے اسی کے تحت مناقب الحسینؓ کا باب قائم کیا ہے۔ اسی طرح امام مسلم نے بھی اپنی صحیح میں مناقب صحابہ ہی میں امام حسین کے مناقب کی روایتیں ذکر فرمائی ہیں جس سے حضرات حسنین کی صحابیت عملاً بھی بخاری ومسلم دونوں کی مسلّمہ ثابت ہوتی ہے۔ نیز جب آیت تطہیر (انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطہیرا) نازل ہوئی تو آپ نے اپنی رداء مبارک میں اپنے اہل بیت کو جمع فرمایا جس میں حضرت حسین رضی اللہ

عنہ بھی شامل تھے اور دعا کی:۔

اَللّٰھُمَّ ھٰؤُلَاءِ اَھلُ بَیتِی فَاَذْھِبْ عَنْھُمُ الرِّجْسَ (رواہ مسلم)

اے اللہ یہ میرے اہل بیت ہیں ان سے رجس دور فرما۔

اسی طرح جب آیت مباہلہ نازل ہوئی تو پھر آپ اپنے اہل بیت کو لے کر نصاریٰ کے مقابلہ میں مباہلہ کے لئے تشریف لے گئے جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل تھے اور فرمایا کہ اللھم ھؤلاء اھل بیتی جیسا کہ صحیح مسلم میں روایت موجود ہے تو کیا نبی کے ساتھ رہنا بلکہ نبی کی چادر میں نبی کے بدن مبارک سے قریب تر ہو کر رہنا صحبت و مجاورۃ نہیں حتیٰ کہ اس موقع پر نصاریٰ کے اسقف (لاٹ پادری) نے ان آفتاب و مہتاب چہروں کو دیکھ کر جن میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی شامل ہیں کہا تھا کہ اے گروہ نصاریٰ میں یہ ایسے چہرے دیکھ رہا ہوں کہ اگر وہ اللہ سے پہاڑوں کو ٹل جانے کا سوال بھی کریں گے تو اللہ پہاڑوں کو ٹلا دے گا۔ اس لیے ان سے مباہلہ کر کے اپنے کو تباہی میں مت ڈالو گویا اس اسقف نے بھی اہل بیت اور حسن و حسین کے مبارک چہروں پر مقبولیت اور نور فطرۃ کا مشاہدہ کر لیا اور کفار تک بھی نبی کے رفقاء اور ساتھیوں کے آثار، مقبولیت و محبوبیت کو دور سے دیکھ کر پہچان لیتے تھے۔ جو اسی شرف صحبت کے آثار تھے تو کیا یہ شرف صحبت کا ثبوت نہیں؟

بہر حال حضرت حسین آیت تطہیر میں اہل بیت کا مصداق ہیں اس لئے نص قرانی کے عموم سے ان کی صحابیت ثابت ہو رہی ہے ادھر آیت مباہلہ میں ابناءنا کا مصداق ہیں جن کو مباہلہ میں لانے کا حکم دیا گیا۔ اور حدیث مسلم میں مذکور ہے

کہ آپ ان کو ساتھ لائے جس سے وہ آیت مباہلہ کے عموم میں داخل ہو کر صحابی ثابت ہوئے جس کا بیان حدیث مسلم نے کر دیا۔ تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف ائمہ ہدایت کی تصریحات سے صحابی اور صحبت یافتۂ نبوی ثابت نہیں ہوتے بلکہ مصداق قرآنی اور مدلولِ حدیث ہونے کی وجہ سے بھی نبی کے صحبت یافتہ اور صاحب معیت فرد ثابت ہو رہے ہیں۔ پس قرآن و حدیث بھی ان کے صحابی بلکہ اخص صحابہ میں سے ہونے کے گواہ ہیں۔ بہر حال قرآن حدیث جمہور ائمہ حدیث امام بخاری امام مسلم امام احمد ابن حنبل امام ذہبی حافظ ابن عبدالبر حافظ ابن حجر حافظ ابن کثیر یعنی محدثین فقہاء اور متکلمین وغیرہا سب اس پر متفق اللسان ہیں کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور وہ پانچ سالہ بھی ہوں تب بھی صحابی ہیں جن کی صحابیت میں یہ صغر سنی حائل یا حارج نہیں۔ یہاں تک تو صرف ان کی صحابیت کا ثبوت پیش کیا گیا۔ لیکن اگر تاریخی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ صرف صحابی ہی ثابت نہیں ہوتے بلکہ صاحب روایت صحابی ثابت ہوتے ہیں جنہیں نہ صرف حضور کی لقاء و زیارت اور صحبت و معیت ہی کا شرف حاصل ہے بلکہ سماع روایت اور پھر تحدیث حدیث کا مقام بلند بھی میسر ہے جو ان کی صحابیت کے قطعی ہونے کا ایک مزید اور مستقل ثبوت ہے۔

حافظ ابن حجر تہذیب التہذیب میں فرماتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| الحسین بن علی بن ابی طالب الہاشمی ابو عبد اللہ المدنی سبط رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و ریحانتہ | حسین ابن علی ابن ابی طالب ہاشمی ابو عبد اللہ مدنی اولاد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی دنیا کی پاک خوشبو اور جوانان جنت کے سر |

| | |
|---|---|
| من الدنیا و احد سیدی شباب | سرداروں میں سے ایک ہیں انہوں نے روایت کی اپنے |
| اھل الجنۃ روی عن جدہ وابیہ | دادا (حضرت صلی اللہ علیہ وسلم) سے اور اپنے |
| وامہ وخالہ ھند بن ابی ھالہ | والد (حضرت علی) سے اور اپنی |
| و عمر بن الخطاب وعنہ اخوہ | والدہ (حضرت فاطمہ) سے اور اپنے ماموں |
| الحسن بن علی الخ | ہند بن ابی ہالہ سے اور عمر بن خطاب سے اور حضرت |
| (تہذیب التہذیب ص ۳۴۵ ج ۲) | حسین سے روایت کی حضرت حسن بن علی نے۔ |

حافظ ابن عبدالبر نے جو حافظ ابن حجر سے بھی مقدم ہیں اپنی کتاب الاستیعاب لمعرفۃ الاصحاب میں بعض ان احادیث کا ذکر بھی کیا ہے جو حضرت حسین نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی ہیں فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| روی الحسین بن علی رضی اللہ | روایت کیا ہے حسین بن علی رضی اللہ عنہما نے |
| عنہما عن النبی صلے اللہ علیہ و | نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے حضور کا یہ قول |
| سلم قولہ من حسن اسلام المرء | "آدمی کے دین کی خوبی یہ ہے کہ لایعنی باتوں کو |
| ترکہ مالا یعنیہ ھکذا حدث | چھوڑ دے" اسی طرح یہ حدیث روایت کی ہے |
| بہ العمری عن الزھری عن علی | عمری نے زہری سے انہوں نے علی بن حسین سے |
| بن الحسین عن ابیہ عن النبی صلی | انہوں نے اپنے والد (حضرت علی) سے انہوں نے |
| صلے اللہ علیہ وسلم وروی | نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے اور روایت کی ابراہیم |
| ابراھیم ابن سعد عن ابی | بن سعد نے ابو اسحق سے انہوں نے زہری سے |
| اسحاق عن الزھری عن سنان | انہوں نے سنان بن ابی سنان دؤلی سے انہوں نے |
| بن ابی سنان الدؤلی عن الحسین | حضرت حسین بن علی سے انہوں نے نبی کریم |

بن علی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم حدیثا فی ابن صائد اختلفتم وانا بین اظھرکم فانتم بعدی اشد اختلافا (استیعاب ص۱۴۵ ج۱)

صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث ابن صائد کے بارہ میں کہ تم ابھی سے اختلاف میں پڑ گئے حالانکہ میں تم میں موجود ہو تو تم میرے بعد بہت ہی شدید اختلاف میں مبتلا ہو گے۔

حافظ نے اس پورے کا نشان دے کر بتلایا ہے کہ حضرت حسین رجال صحاح ستہ میں داخل ہیں۔ اسی طرح حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت حدیث کا ثبوت ابن ماجہ سے بھی ہو رہا ہے جس میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی روایت اس طرح نقل کی گئی ہے۔

حدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ نا وکیع بن الجراح عن ھشام بن زیاد عن امہ عن فاطمۃ بنت الحسین عن ابیھا الحسین، قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من اصیب بمصیبۃ فذکر مصیبتہ فاحدث استرجاعاً وان تقادم عھدھا کتب اللہ لہ من الاجر مثلہ یوم اصیب (ابن ماجہ ص۱۱۶ باب ما جاء فی الصبر علی المصیبۃ)

ہم سے حدیث بیان کی ابوبکر بن ابی شیبہ نے انہوں نے کہا ہم سے حدیث بیان کی وکیع بن الجراح نے ان سے حدیث بیان کی ہشام بن زیاد نے ان سے ان کی والدہ فاطمہ بنت حسین نے انہوں نے اپنے والد حضرت حسین سے کہ فرمایا انہوں نے کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جس پر کوئی مصیبت پڑی ہو اور اسے اپنی مصیبت یاد آگئی تو اس نے اس وقت پھر انا للہ وانا الیہ راجعون پڑھ لیا اگرچہ وہ مصیبت کتنی ہی پرانی ہو چکی ہو تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے اس وقت بھی وہی اجر لکھیں گے جو مصیبت پڑنے کے دن انا للہ پڑھنے پر اسے دیا گیا تھا۔

اسی روایت کو اصابہ میں حافظ ابن حجر نے کچھ لفظی تغیر کے ساتھ لفظ سماع سے ذکر کیا ہے کہ قال الحسین سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ (حضرت حسین نے فرمایا کہ میں نے سنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے) اصابہ ۱۵۰

بہر حال اس سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صرف صحبت ہی ثابت نہیں ہوتی جو عملی استفادہ بھی ہے اور شرف بالائے شرف ہے۔

اس سے اندازہ ہی نہیں یقین ہوتا ہے کہ حافظ ابن کثیر کی نگاہوں سے حضرت حسن اور حسین کی صحابیت کی یہ کھلے کھلے شواہد و نظائر مخفی نہ تھے تو انھیں کیا ضرورت داعی ہوتی کہ وہ ان کھلی کھلی تصریحات کے مقابلہ میں حضرت حسن کی تابعیت ثابت کرنے کی کوئی سعی کرتے۔ اور پھر اس سے قیاس کا زور لگا کر حضرت حسین کی تابعیت کی داغ بیل ڈالتے۔ انہوں نے اول تو امام احمد کی طرف منسوب کردہ اس قول ہی کو غریب کہہ کر اس کی روایتی حیثیت ختم کر دی اور پھر اس پر بطور الزام یا احتجاج کے فرمایا کہ :-

| | |
|---|---|
| فلان یقول فی الحسین انہ تابعی بطریق الاولیٰ۔ (البدایہ صفحہ ۱۵۱ ج ۸)۔ | یعنی اگر امام کا یہ کہنا کہ حضرت حسن تابعی تھے صحیح مان لیا جائے تو انھیں یہ بھی کہنا چاہیئے کہ حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے۔ |

حالانکہ خود ابن کثیر اور صاحب مقولہ امام احمد کے نزدیک اور شواہد مذکورہ کی رو سے حضرت حسن اور حسین نہ صرف یہ کہ تابعی نہیں بلکہ صحابی اور اور صاحب روایت صحابی ہیں غرض ابن کثیر کا یہ مقولہ امام احمد کے منسوبہ مقولہ پر ایک احتجاجی اور الزامی قیاس نکلتا ہے نہ کہ قیاس حقیقی کیونکہ

حقیقی قیاس کا ان کے لئے کوئی موقعہ ہی نہیں تھا جب کہ اس کے خلاف نصوص ان کے پاس موجود تھیں اور وہ اپنا مذہب ہی اس مقولہ کے فوراً بعد یہ بیان کر چکے تھے کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتۂ رسول ہیں۔ لیکن عباسی صاحب نے یہاں بھی بیان مفہوم میں وہی تحریف کی جو خمس سنین والے مقولہ میں لفظ "صرف" بڑھا کر کی تھی، چنانچہ آپ نے "فلان یقول" کا ترجمہ "تاہم" سے فرمایا ہے جو مہمل اور خلاف محاورہ بھی ہے اور صاحب مقولہ کے مقصد و مراد کے برعکس بھی ہے کیونکہ اس صورت میں عبارت مذکورہ کا تجزیہ اور حاصل یہ ہوگا۔

گو حضرت حسن کا تابعی ہونا عزیب اوپرا اور روایتاً ناقابل اعتماد ہے تاہم اتنا تو پھر بھی ماننا ہی پڑے گا کہ امام حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے۔

سوال یہ ہے کہ کیوں ماننا پڑے گا؟ اوّل تو ترجمہ کی یہ عبارت ہی مہمل ہوگئی جب کہ اس میں ضدین جمع ہوگئیں کیونکہ "تاہم" کے لفظ سے تو تنزل معلوم ہوتا ہے یعنی ہارے درجہ کی بات یہ ہے اور علی سبیل التنزل اتنا تو مان ہی لو کہ وہ تابعی ہیں اور بطریق اولیٰ کے لفظ سے ترقی معلوم ہوتی ہے کہ تابعی ماننا بہرحال ضروری اور اولیٰ ہے تو حاصل عبارت تاہم کی وجہ سے یہ نکلا۔ گو حضرت حسن کا تابعی ہونا تو اوپری اور غیر یقینی بات ہے۔ تاہم یہ ضرور ثابت ہوگیا کہ حضرت حسین بطریق اولیٰ تابعی تھے سوال یہ ہے کہ کیوں ثابت ہوگیا اور کیسے ہوگیا؟۔ جس پر اعتماد کر کے یہ ثابت کیا جارہا ہے

اس پر بے اعتمادی تو "ہذا غریب" کہکر پہلے ہی ظاہر کر دی گئی پھر اب یہ اعتماد کہاں سے پیدا ہو گیا ہے؟ اس کے معنی تو یہ نکلے کہ اصل تو بے اعتماد اور فرع با اعتماد۔ جڑ تو کھوکھلی اور درخت مضبوط۔

دوسرے یہ کہ قیاس بالاولویۃ کے طور پر تابعیت حسین جب ہی تو مانی پڑے گی جب اس کا مقیس علیہ یعنی تابعیت حسن مسلّمہ ہو۔ تو ایک طرف تو ابن کثیر مقیس علیہ کی غرابت کے قائل ہوں کہ اس کا ثبوت مشتبہ ہے۔ اور دوسری طرف اس کے قیاس کو لازم التسلیم کہکر اسی مقیس علیہ کو مشتبہ اور ثابت شدہ بھی کہیں یعنی اس کی غرابت کی نفی بھی کر دیں تو آخر یہ قیاس کی کونسی قسم ہوگی جو اجتماع ضدین پر مشتمل ہو اور کون دانشمند اس اصول کو مان لے گا کہ بنا تو ندارد ہو مگر مبنی۔ بالاولیٰ ثابت ہو جائے۔ طلوع آفتاب تو مشکوک اور غیر یقینی ہو مگر تاہم اتنا تو ماننا ہی پڑے گا کہ دن بطریق اولیٰ نکلا ہوا ہے۔ یا للعجب؟۔

اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ فلاں یقول سے ابن کثیر کسیطرح بھی قیاس بالاولویۃ نہیں کر سکتے کہ اجتماع ضدین۔ اور اصل و فروع کے تخالف کی غیر معقولیت ان کے سر پڑے سیدھی بات یہی ہے کہ مقیس علیہ کو جب انہوں نے ہذا غریب کہ کر رد کر دیا ہے اور اپنا صاف مذہب یہ بیان کر دیا کہ حسین معاصر رسول اور صحبت یافتہ نبوی ہیں۔ تو فلان یقول سے وہ اس پر قیاس کی عمارت کیسے کھڑی کر دیتے وہ تو ہذا غریب کی تائید میں کہہ رہے ہیں کہ اگر اس مقولہ کو غریب نہ مانا جائے اور اسے صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر امام احمد کو حضرت حسین کو بھی بطریق اولیٰ تابعی کہنا چاہیئے۔ حالانکہ حضرت حسین کے بارہ میں ان کا مشہور

مذہب یہ ہے کہ وہ انہیں نہ صرف صحابی ہی مانتے ہیں بلکہ تمام خورد سال صحابہ کی صحابیت کی دلیل مانتے ہیں۔ تو پھر یہ مقولہ ان کا کیسے ثابت مان لیا جائے ظاہر ہے کہ اس صورت میں یہ قیاس الزامی اور احتجاجی ثابت ہوتا ہے نہ کہ تحقیقی اور اثباتی۔ اندریں صورت عباسی صاحب کا اس فُلَانٌ يَقُول کی عبارت کو قیاس صحیح ماننا اور اسے ابن کثیر کی طرف نسبت کرنا اور پھر اس کا ترجمہ "تاہم" کے لفظ سے کرنا اس مقولہ کے مفہوم کی تحریف نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ کہ الزام کو حقیقت بنا دیا جائے اور احتجاج کو حجۃ اصلیہ کہا جائے۔ ممکن ہے کہ تاریخی ریسرچ کا یہ بھی کوئی خاص انداز ہو کہ اپنے تخیل کی عمارتیں ائمہ کے حوالہ سے دنیا کے سامنے پیش کی جائیں۔ وہ ایک مقولہ کو ہذا غریب کہیں اور محقق تاریخ اس کے معنی ہذا صحیح کے لیں۔ وہ غرابت کی تاکید کے لئے الزامی قیاس قائم کریں اور یہ اس کے معنی تحقیق اور حقیقی قیاس کے لیں وہ الزاماً احتجاج کریں۔ اور یہ اسے حجت و برہان ظاہر کریں۔

بہرحال حضرت حسین کی صحابیت کی نفی کے لئے تو عباسی صاحب نے ابن کثیر کے کلام میں لفظ "صرف" کا اضافہ کر کے لفظی اور معنوی تحریف کی تھی اور ان کی تابعیت ثابت کرنے کے لیے ابن کثیر کے کلام فلان یقول کے ترجمہ میں لفظ "تاہم" لا کر ان کے مفہوم اور مراد کی تحریف کی۔ کہ احتجاج کو حجۃ اور الزام کو تحقیق بنا دیا۔

مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جعل اور جعلی دستاویزوں سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی صحابیت پر کوئی آنچ آنے والی نہیں جبکہ ان کی صحابیت کا ثبوت

کتاب و سنت اور کلام سلف و خلف کی صحیح اور حقیقی دستاویزوں سے نمایاں ہے جیسا کہ بالتفصیل وہ ابھی آپ کے سامنے آچکا ہے۔ اب کہا جا سکتا ہے کہ نفی صحابیت حسین کا یہ فتنہ بے جان ہونے کی وجہ سے اپنی ہی قبر میں پڑا رہ گیا اور صحابیت حسین حتی کہ محدثیت حسین روز روشن کی طرح عالم آشکارا ہو گئی اندریں صورت جب کہ حضرت حسین کی صحابیت قرآن کی دلالت۔ حدیث کی صراحت محدثین مؤرخین اور اصولین وغیرہا تمام طبقات کے اتفاق سے ثابت شدہ ہے تو قرآن و حدیث میں صحابہ کے جو مناقب و فضائل اور احوال و مقامات قلب وارد ہوئے ہیں پھر خصوصیت سے اہلبیت کے جو فضائل اور خصوصیات ثابت ہوئی ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے لئے بھی ثابت ہوں گے۔ نیز صحابہ کے جو حقوق کتاب و سنت نے امت پر عائد کئے ہیں وہ سب کے سب حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بھی ماننے پڑیں گے اسی کے ساتھ صحابہ کے خلاف اور مخالف اقدام کرنے والوں کا جو حکم ہے وہ بھی بلاشبہ مخالفین حسین پر عائد ہونا ناگزیر ہوگا۔ سو جہاں تک مقام صحابیت کا تعلق ہے اس کی عظمت و جلالت کے ثبوت میں اللہ اور رسول سے زیادہ سچا کون ہو سکتا ہے؟ ظاہر ہے کہ کتاب و سنت نے صحابہ کے طبقہ کے سوا کسی طبقہ کی بھی من حیث الطبقہ تقدیس و تطہیر نہیں کی کہ ایک طرف سے طبقہ کے طبقہ کو مقدس، پاک باطن، صالح القلب، عدول و متقن اور محفوظ من اللہ کہا ہو۔ سورہ توبہ میں تو اس طبقہ کو راضی و مرضی تبلایا گیا۔ ارشاد حق ہے۔

| | |
|---|---|
| والسابقون الاولون من المھاجرین | اور جو مہاجرین اور انصار سابق اور مقدم ہیں اور |
| والانصار والذین اتبعوھم باحسان | جتنے لوگ اخلاص کے ساتھ ان کے پیرو ہیں اللہ |
| رضی اللہ عنھم ورضوا عنہ | ان سب سے راضی ہوا اور وہ سب اس سے راضی ہوئے۔ |

ظاہر ہے کہ ان کے اللہ سے راضی ہونے کے معنی اس کے سوا اور کیا ہیں کہ وہ اللہ کے ہر فعل سے راضی اس کی ہر تقدیر پر شاکر اس کے ہر تصرف پر خواہ وہ ان میں ہو یا عالم میں مطمئن اور اس کے ہر حکم پر رضاء قلبی کے ساتھ سرِ نیاز جھکائے ہوئے ہیں ذرہ برابر شاکی یا اس سے دل تنگ نہیں پس صحابہ کی رضاء سے تو ان کی محبت خداوندی اور تعلق مع اللہ کی پختگی نمایاں ہے۔ ورنہ اگر محبت نہ ہو تو رضا کیسی؟ عداوت یا بے تعلقی میں رضا کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ادھر اللہ کے ان سے راضی ہونے کی بھی یہی صورت ہے کہ وہ ان کے ظاہر و باطن سے راضی ان کے نیات وعزائم سے خوش اور ان کے اخلاق واعمال پر اعتماد فرمائے ہوئے ہو۔ ظاہر ہے کہ اگر ان کے دلوں میں کھوٹ نیتوں میں فتور اور معاملات میں فتنہ و فساد ہوتا تو رضاء کے کوئی معنی ہی نہیں ہو سکتے تھے۔
صحابہ کے اس مرضی عنداللہ ہونے سے ان کے تمام امور دینیہ میں اُن سے حرص و ہوا کی نفی صاف نمایاں ہے، ورنہ حرص و ہوا اور دلوں کا رخ صحیح نہ ہونے کی صورت میں رضاء الٰہی کا اعلان اور وہ بھی علی الاطلاق اور اوپر سے دوامی اور ابدی کہ قرانی ہونے کی وجہ سے اس وقت تک ہے جب تک کہ قران باقی ہے جو بلاشبہ ابدالاباد تک باقی ہے۔ تو رضاء بھی تابقائے اعلانِ رضا باقی رہنی ضروری ہے۔ ورنہ قول و فعل خداوندی میں مطابقت نہ رہے گی جو محال ہے

اس لئے تا بقائے رضا ہی ان کے قلوب سے ذوقِ معصیت اور دلوں کے کھوٹ کا منفی ہونا بھی لازمی اور ناگزیر ہے۔ ورنہ حق تعالیٰ کی رضا معصیت اور ذوق معصیت سے لازم آئے گی جو محال ہے جس سے اس پاک نہاد طبقہ کا ذوق معصیت اور جنس معصیت سے دور اور گریزاں ہونا واضح ہے۔ اسی کا نام مقام محفوظیت ہے کہ طبائع میں گناہ سے نفرت کا ملکہ پیدا ہو جائے اور اوپر سے سوابق حفاظت جمع ہو جائیں۔ پس صحابہ معصوم تو نہیں ہیں کہ معصیت کا صدور ان سے عقلاً ممکن نہ ہو مگر محفوظ ضرور ہیں کہ ان کا ظاہر و باطن مرضی الٰہی ہونے کی وجہ سے معصیت سے محفوظ ہے بالخصوص اس امانت الٰہی کے بارہ میں جس کے وہ راوی اول اور محافظ و داعی اول بنائے گئے یعنی دین خداوندی۔

پھر ظاہر ہے کہ ایمان کی طرف ضعف رجحان ہی معصیت کا سامان ہوتا ہے تو قرآن حکیم نے دوسری جگہ اس کی بھی نفی کر کے ان کے رسوخ ایمان اور کمالِ رشد و ہدایت کی کھلی شہادت دی۔ فرمایا

| | |
|---|---|
| ولکن اللہ حبب الیکم الایمان | لیکن اللہ نے ایمان کو ان کے دلوں میں محبوب |
| وزینہٗ فی قلوبکم وکرّہ الیکم | بنا دیا اور آراستہ کر دیا ہے اور کفر و فسق اور |
| الکفر والفسوق والعصیان | گناہ کو ان کے نزدیک مکروہ اور برا بنا دیا۔ |
| اولئک ھم الراشدون | یہی لوگ ہیں جو رگ اللہ کے فضل و نعمت |
| فضلا من اللہ ونعمۃ۔ | سے۔ |

پہلی آیت سے تو صحابہ کی پاک باطنی اور ہوا و ہوس سے پاکی لزوماً ثابت

ہوتی تھی اور اس آیت میں صراحۃً عبارت میں بصورت دعویٰ پیش کی گئی ہے کہ ایمان ان کا محبوب شغل ہے اور کفر اور فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کراہت فسق و فجور اور معصیت ان کے ذہنوں میں مکروہ اور نفرت خیز ہے جس کے مقابلہ میں رشد و ہدایت ان کا محبوب ترین شعار ہے ظاہر ہے کہ اس محبوبیت ایمان کراہت فسق و فجور اور نفرتِ عصیان سے ان سے ذوقِ معصیت اور ضعفِ ایمان کی نفی ہو گئی۔ جس کا قدرتی نتیجہ ملکۂ طاعت کا دلوں میں رسوخ اور قوت ایمانی کا قلوب میں استحکام ہے۔ جو ان کے محفوظ من اللہ ہونے کی ایک اور قوی اور واضح حُجّت ہے۔

لیکن معصوم نہ ہونے کے سبب چونکہ معصیت کا صدور ناممکن نہ تھا اور بمقتضائے بشریت احیاناً طبیعت کا اُدھر ڈھل جانا واقع بھی ہو سکتا تھا تو اس سے بھی براءۃ کے لئے ان کے کمال تقویٰ کی شہادت دی گئی جو معصیت کی طرف میلان ہوتے ہی اچانک آڑے آجاتا ہے اور معصیت ہونے نہیں دیتا۔ پھر یہ تقویٰ بھی عمومی رنگ کا نہیں بلکہ آزمودۂ خداوندی تقویٰ جس کی شہادت یہ کہہ کر حق تعالیٰ نے دی کہ ہم خود ان کے دلوں کو تقویٰ سے آزما چکے ہیں وہ پرکھے پرکھائے لوگ ہیں جن کا تقویٰ عام امت کے تقویٰ سے کہیں زیادہ بلند و بالا ہے۔ فرمایا

اولئک الذین امتحن اللہ — یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے ان کے دلوں کو تقویٰ

قلوبہم للتقوی لہم مغفرۃ وا جر عظیم۔ — تقویٰ سے جانچ لیا ہے ان کے لئے مغفرت اور اجر عظیم ہے۔

اور قرآن شاہد ہے کہ تقویٰ کی طبعی خاصیت معصیت کا دھیان آتے ہی فوراً تنبہ ہے جیسا کہ ارشاد ہے۔

ان الذین اتقوا اذا مسّھم طائف من الشیطن تذکروا فاذا ھم مبصرون — بلاشبہ جو لوگ اللہ سے ڈرتے ہیں جب بھی شیطان کی کوئی پارٹی انھیں چھو بھی دیتی ہے تو وہ ایکدم چونک پڑتے ہیں اور احقیقت حال پر دیکھ لیتے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب عمومی تقویٰ کی خاصیت یہ اچانکی کا تنبہ اور تذکر ہے تو جو تقویٰ آزمودہ خداوندی اور اعلان کردہ الٰہی ہو اس کے راستہ سے صحابہ کو جو تنبہ ہوتا ہوگا اندازہ کیجئے کہ وہ کس درجہ کا ہوتا ہوگا اور اس کا پیدا کردہ تنبہ ہی کس قوۃ کا ہوگا؟ یقیناً اس کا تصور بھی بعد کے لوگوں کے لئے نہیں کیا جاسکتا۔ بس اس کا حاصل یہ نکلا کہ اگر اتفاقاً مس شیطان اور اس کے اغوا سے کبھی طبیعت میں وسوسۂ معصیت آبھی جاتا ہو تو یہ آزمودہ خداوندی تقویٰ فوراً سامنے آتا اور انھیں متنبہ کر دیتا تھا جس سے وہ لاحول پڑھ کر اس خطرہ سے بھی دور بھاگ پڑتے تھے۔ جس سے صاف واضح ہے کہ وہ معصیت کے وساوس پر بھی جم نہیں سکتے تھے چہ جائیکہ اس کے ارتکاب پر جری ہو جاتے۔ حقیقت یہ ہے کہ خصوصی تقویٰ و طہارت کا خصوصی استحکام ان کے لئے اس وجہ سے تھا کہ اولاً تو انھوں نے برسوں سے بلا واسطہ کسب فیض کیا تھا اور معصوم سے بلا واسطہ فیض اٹھانے سے محفوظ من اللہ ہو جانا قدرتی

مقام ہے دوسرے وہ بحیثیت مجموعی رسول کے جانشین اور نمائندہ ہونے والے تھے۔ اور نمایندگی یا نیابت کے لئے منیب کے اوصاف سے کامل مناسبت اور تاثر ضروری ہے۔

اگر معاذ اللہ ان میں عوام یا خواص صورت عوام کی طرح طبیعت کا میلان معاصی کی طرف ہوتا یا تقویٰ و طہارت میں تساہل ہوتا یا معاذ اللہ طبعی رخ جاہ و مال سمیٹنے کی معصیت کی طرف ہوتا تو دین اپنی اصل صورت میں آگے چل ہی نہیں سکتا تھا کیونکہ آگے چلنے کا اولین ذریعہ یہی لوگ تھے۔ اس لئے انہیں دین اور دینی سلسلوں کی بقاء و تحفظ کی خاطر خصوصی طور پر پاکدامن مقدس اور تبعاً نیک نہاد بنایا گیا۔ بلکہ بنص حدیث پہلے ہی سے اپنے رسول کی صحبت و معیت اور وحی کے علم و عمل کے جذب کرنے کے لئے منتخب کر لیا گیا تھا بنا بریں دین کے تحفظ دین اور نقل سلاسل دین کے بارہ میں یہ طبقہ کا طبقہ بلا تخصیص و استثناء قطعی طور پر ذوق معصیت سے مبرا اور ہر اندرونی کھوٹ سے منزہ تھا۔ جیسا کہ آیات سابقہ کا مقتضا ہے۔ پھر بھی اگر بمقتضائے بشریت کسی دینوی کام میں ان سے کوئی غلطی سرزد ہوگئی اور وہ بھی عوام صحابہ سے تو اسی آیت میں جہاں ان کے تقویٰ کو آزمودۂ حق بتلایا گیا وہیں انھیں پیشگی مغفرت اور اجر عظیم کی بشارت بھی سنا کر ظاہر کر دیا گیا کہ وہ مورد عتاب و غضب نہیں ہوں گے کیوں کہ ان کے قلوب کا رخ ہی معصیت کی طرف نہیں محض خارجی عوارض سے اتفاقاً ہی ایسی صورت کبھی کبھار ہو سکتی تھی جسے ان کے قلبی دواعی یا معاذ اللہ کسی ذوق معصیت کا نتیجہ نہیں کہا جا سکتا۔ ایسا ہو جانے پر اگرچہ

وہ عوارض خارجیہ ہی سے ہو جو عظیم توبہ و ندامت ان سے ظاہر ہوتی تھی وہ اتنی عظیم تھی کہ اگر اسے پوری امت پر پھیلا دیا جائے تو وہ کل کی کل امت کی مغفرت کے لئے کافی ہو جائے جیسا کہ ماعز ابن مالک رضی اللہ عنہ کے بارہ میں اس نوع کا ارشاد نبوی وارد ہے اندریں صورت یہ احیانی معصیت بھی اور وہ بھی عوام صحابہ سے ان کے لئے مزید ترقی درجات اور رفیع المنزلتی کا ذریعہ ثابت ہوتی تھی اس لئے پیشگی ہی انھیں مغفور و ماجور ہونے کی بشارت دیدی گئی اس سے ظاہر ہے کہ عوام صحابہ سے بھی کسی اتفاقی معصیت پر اصرار یا استمرار ممکن نہ تھا؛ چہ جائیکہ خواص صحابہ اس کے شکار ہوتے پس یہ علی سبیل التنزل بات بھی صحابہ کے عوام کی حد تک تھی۔ خواص صحابہ اور مقربین نبوۃ جو نمونۂ نبوی تھے اور جن کے مناقب نام بنام لسان نبوۃ پر بیان فرمائے گئے جو ان کے خصوصی قرب پر دال ہیں۔ اس احیانی لغزش سے بھی بالاتر تھے۔ یہی وہ حفاظت خداوندی ہے جو ان راستوں سے ان کے نصیب فرمائی گئی تھی۔ جس سے انھیں معصوم تو نہیں مگر محفوظ من اللہ مانا گیا ہے۔ ان حضرات میں خصوصیات مزاج کا تفاوت ضرور تھا اور یہ خصوصیات تکمیل نفس کے بعد بھی زائل نہیں ہو سکتیں۔ لیکن نفس کے مزکی اور رذائل نفس سے پاک ہو جانے کے بعد اس نفس مقبول کی یہ ساری خصوصیات ہی مقبول ہو جاتی ہیں اور ان سے سرزد شدہ اعمال ہی لامحالہ درجہ قبول تک پہنچنے ضروری ہو جاتے ہیں کیونکہ ایسے محفوظ من اللہ کاملین کی طباع ہی حد حقیقت بشرائع پر ڈھل جاتی ہیں اور امور شرعیہ

ان کے امور طبیعہ بن جاتے ہیں رنگ الگ الگ ہوتا ہے مگر قبولیت کا مقام سب میں قدر مشترک رہتا ہے۔ عوام الناس اور بے کیف قسم کے لوگ ان کے بعض ظواہر اعمال کو دیکھ کر انھیں طبعی بات سمجھتے ہیں اور سمجھ کر ان پر حرف زن ہو جاتے ہیں بلکہ انھیں اپنے اوپر قیاس کر کے معاذ اللہ مرتکب معاصی ٹھہرا دیتے ہیں حالانکہ وہ عنداللہ شرعی روح لئے ہوئے اور مقبول عنداللہ ہوتے ہیں۔

اسی لئے قرآن حکیم نے صرف ان کے دلوں ہی کی پاکی بیان کرنے پر کفایت نہیں کی بلکہ ان کے باطن کی صفائی اور پاکیزگی کے ساتھ ان کے ظاہری اعمال کی تحسین۔ ان کی طاعت اور عبادت کی ہمہ وقتی۔ آثار سجود سے ان کی پیشانیوں کی نورانیت اور پھر کتب سابقہ سے ان کی پاک باطنی اور صاف ظاہری کی شہادۃ ان کے دین کا رسوخ واستحکام ان کے ایمان کا ان کے دل کی گہرائیوں میں جاگزین ہونا اور ہر وقت ان کی رضاء الٰہی کی طلب و جستجو آیت معیت میں ارشاد کی گئی تاکہ ان کے ظواہر اعمال پر بھی کسی کو نکتہ چینی کا موقع نہ مل سکے فرمایا:۔

| | |
|---|---|
| والذین معه اشداء علی | اور جو لوگ آپ کے صحبت یافتہ ہیں وہ کافروں کے |
| الکفار رحماء بینهم تراهم | مقابلہ میں تیز ہیں آپس میں مہربان ہیں۔ اے |
| رکعا سجدا یبتغون | مخاطب تو ان دیکھے گا کہ کبھی رکوع کر رہے ہیں |
| فضلا من الله و رضوانا | کبھی سجدہ کر رہے ہیں اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضا مندی |
| سیماهم فی وجوههم من | کی جستجو میں لگے ہیں ان کے آثار بوجہ تاثیر سجدہ کے |

| | |
|---|---|
| اثر السجود ذلک مثلھم | ان کے چہروں پر نمایاں ہیں یہ ان کے اوصاف توراۃ |
| فی التوراۃ ومثلھم | میں ان کا یہ وصف ہے کہ جیسے کھیتی کہ اس نے |
| فی الانجیل کزرع اخرج | اپنی سوئی نکالی پھر اس نے اس کو قوی کیا پھر |
| شطأہ فآزرہ فاستغلظ فاستوی | وہ کھیتی اور موٹی ہوئی پھر اپنے تنے پر سیدھی |
| علی سوقہ یعجب الزراع | کھڑی ہو گئی کہ کسانوں کو بھی بھلی معلوم ہونے |
| لیغیظ بھم الکفار وعد | لگی تاکہ ان سے کافروں کو جلاوے اللہ تعالیٰ |
| اللہ الذین امنوا وعملوا | نے ان صاحبوں سے جو کہ ایمان لائے ہیں اور |
| الصلحت منھم مغفرۃ | نیک کام کر رہے ہیں مغفرت اور اجر عظیم کا وعدہ |
| واجرا عظیما۔ | کر رکھا ہے۔ |

جس سے واضح ہے کہ وہ نہ صرف رذائل نفس ہی سے پاک تھے بلکہ تمام فضائل اعمال سے بھی آراستہ تھے۔ اور ہمہ انواع طاعت و عبادت میں ہمہ وقت انکی زندگیاں مشغول تھیں۔

اس لئے حدیث نبوی میں ان تمام مقدسین کو علی الاطلاق نجوم ھدایت فرمایا گیا کہ ان میں سے جس کا دامن بھی پکڑ لوگے ہدایت پا جاؤگے۔ اور یہ اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ان میں سے ہر ایک کی زندگی مجسم دین نہ بن گئی ہو ورنہ اگر کسی گوشۂ زندگی میں بھی ہدایت کے بجائے معاذ اللہ ضلالت کا رخ ہوتا تو علی الاطلاق انھیں نجم ہدایت نہ فرمایا جاتا اور وہ بھی سب کو بلکہ زیادہ سے زیادہ نام بنام صرف اونچے افراد کی تشخیص کر کے کہا جاتا کہ فلاں اور فلاں کی پیروی میں نجات ہو گی کہ ان میں نجوم ہدایت صرف وہی ہیں۔ غور کیا جائے

تو یہ روایت درحقیقت قرآن کی شرح اور تفسیر ہے کیونکہ قرآن نے صحابہ کو علی الاطلاق راضی ومرضی اور راشد ونقی فرمایا ہے جس کے لازمی معنی وہی ہادی ومہدی اور مقتدائے امت ہونے کے نکلتے ہیں اس لئے یہ روایت مذکورہ آیات کی ایک زبردست تائید اور تشریح ہے۔ یہی وہ علی الاطلاق برگزیدگی اور عمومی پاکدامنی ہے جس کی وجہ سے انھیں بعد کے طبقات امت پر علی الاطلاق فوقیت دی گئی ہے اور بتلایا گیا کہ یہ طبقہ اس شرف صحابیت کی وجہ سے عنداللہ اس درجہ مقبول ہے کہ بعد کی امت کا کوئی مقدس سے مقدس طبقہ یا فرد ان کے لگ بھگ بھی نہیں ہو سکتا۔ چہ جائیکہ قلب کا وہ مقام پا جائے۔

| | |
|---|---|
| عن ابی سعید الخدری رضی اللہ عنہ قال قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا تسبوا اصحابی فلو ان احدکم انفق مثل احد ذھبا ما بلغ مد احدھم ولا نصیفہ۔ (رواہ البخاری)۔ | ابوسعید خدری سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ فرمایا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہ میرے صحابہ کو برا بھلا مت کہو کیونکہ اگر تم میں سے کوئی جبل احد کی برابر بھی سونا صدقہ کردے تو ان (صحابہ) کے ایک مد (دو سیر) یا اس کے بھی نصف یعنی ایک سیر کی برابر بھی نہیں ہو سکتا۔ |

قرآن وحدیث کی یہی وہ روشنیاں ہیں جن کی بنا پر اہل سنت والجماعت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ الصحابۃ کلھم عدول یعنی من حیث الطبقہ یہ پورا طبقہ کا طبقہ عادل ومتقی بے لوث، پاک باطن رذائل قلب اور حب جاہ ومال سے پاک آزمودہ تقوائے باطن راضی ومرضی عنداللہ اور ہوا وہوس سے منزہ اور محفوظ من اللہ ہے۔ اسی لئے انھیں بعد والوں کے ایمان اور

عقائد کے لئے معیار اور کسوٹی بتایا گیا ہے۔

اس لئے ان کی توقیر و تعظیم واجب ان کے حق میں بدگوئی حرام ان سے حسن ظن اور ان پر اعتماد و ثقہ لازم اور ان سب سے رضاء بلا تخصیص و استثناء بوجہ رضاء الٰہی و رضاء نبوی کے ضروری ہے من احبہم فبحبی احبہم ومن ابغضہم فببغضی ابغضہم اور ان پر جسارت و بے باکی یا انھیں اپنا جیسا سمجھ کر ان کی بدگوئی کرنا یا ان پر زبان طعن و ملامت دراز کرنا یا ان پر نکتہ چینی کرنا ممنوع شرعی ٹھہرا یہی اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے جس پر قدیماً و حدیثاً علماء عرفاء فقہاء محدثین اور صوفیاء توارث کے ساتھ جمے چلے آرہے ہیں اور اسی کو قرآن و حدیث کی رو سے اپنا قطعی عقیدہ جانتے ہیں۔

صحابہ میں اختلافات ضرور ہوئے ہیں جنہیں آیت فیما شجر بینہم کے عنوان کے مطابق مشاجرات صحابہ کے عنوان سے یاد کیا جاتا ہے لیکن ان میں شر نہ تھا خواہ وہ اختلافات دیانات سے متعلق تھے جیسے مسائل فقہیہ اور احکام فرعیہ کا اختلاف یا سیاسی اختلافات تھے جیسے خلافت و امارۃ اور اس سے متعلقہ امور کا اختلاف بہر دو صورت وہ شر سے خالی تھے اور ظاہر ہے کہ نفس اختلاف نہ مذموم ہے نہ کوئی قابل اعتراض چیز ہے تکوین اور تشریع کا کونسا دائرہ ہے جس میں اختلاف نہیں اور انسانوں کا اونچے سے اونچا طبقہ کونسا ہے جس میں اختلاف نہیں ہوا۔ شرائع میں اختلاف رہا ہے جس کو انبیاء علیہم السلام کی طرف منسوب کیا جائے گا۔ یعنی ان کا اختلاف مزاج اور اختلاف رائے و ذوق شرائع کے ذریعہ نمایاں ہوا۔

معقولات میں اختلاف رہا ہے جس کو فلاسفہ کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ اجتہادیات میں اختلاف رہا ہے جس کو ائمہ ہدایت کا اختلاف کہا جاتا ہے فتاوے میں اختلاف رہا ہے جس کو مفتیوں کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ قوانین میں اختلاف رہا ہے جس کو حکام وسلاطین کا اختلاف کہا جاتا ہے۔ مسائل طب میں اختلاف موجود ہے جس کو اطباء کا اختلاف کہا جائے گا۔ خلاصہ یہ کہ مادی یا روحانی عقلی یا حسی ذوقی یا وجدانی کونسا فن ہے جس میں قواعد و اصول اور مسائل و فروع کا اختلاف نہیں۔ غرض کوئی فن معقول ہو یا منقول اہل فن کے اختلاف سے خالی نہیں اس لئے نفس اختلاف کو مذموم نہیں بلکہ انسانی جوہر کہا جائیگا جبکہ خود انسانی طبائع، عقول، فہم، ذوق، وجدان وغیرہ سب ہی میں تفاوت ہے تو یہ سارے اختلاف لازمی ہیں۔

پھر انسانی صورتوں، رنگوں، ڈھانچوں، قدوقامت اور بدنوں کی ساخت تک میں تفاوت واختلاف موجود ہے تو باطنی قویٰ سے اختلاف کیسے مرتفع ہو سکتا ہے؟۔

انسانی قویٰ وافعال کا تفاوت ختم ہو تو یہ اختلاف ختم ہو۔ اور یہ ختم ناممکن ہے تو اختلاف کا مٹ جانا بھی ناممکن ہے اور ظاہر ہے کہ جب، اختلاف ظاہر و باطن انسانی فطرۃ ہے تو فطری امور کبھی مذموم نہیں ہو سکتے اس لئے اختلاف رائے کبھی مذموم نہیں کہلایا جا سکتا۔ اس لئے صحابہ کا اختلاف بھی کبھی مذموم نہیں ہو سکتا کہ یہ ظہور فطرۃ ہے ساسی کو حدیث نبوی میں رحمت فرمایا گیا ہے (اختلاف امتی رحمۃ واسعۃ) البتہ اختلاف کو بے محل

یا بدنیتی سے غیر مصرف میں استعمال کرنا یا نفسانی مفادات کا آلہ کار جس کا نام خلاف ہے اختلاف نہیں۔ بلا شبہ فتنہ و فساد اور مذموم ہے جس کو وہی لوگ کر سکتے ہیں جن کے دلوں میں کھوٹ نیتوں میں فساد اور ذاتی اغراض و مقاصد کا ہجوم ہو لیکن یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حضرات صحابہ اس قلبی کھوٹ اور بدنیتی سے مبرا ہیں۔ اس لئے انکا اختلافی عمل کسی بھی رنگ کا ہو بلحاظ منشا مذموم نہیں کہلایا جا سکتا۔ البتہ منشا عمل کی پاکیزگی کے ساتھ اگر صورت عمل غلط ہو جائے تو یہ ممکن ہے مگر یہ معصیت نہیں خطاء فکری ہے جس کو خطاء اجتہادی کہا جاتا ہے اور ظاہر ہے کہ خطاء اجتہادی نہ گناہ ہے نہ معصیت بلکہ اس پر ایک اجر ملتا ہے جس سے اس کا

قربت ہونا مفہوم ہوتا ہے تو صحابہ سے خطاء اجتہادی کا صدور کوئی امر محال نہیں اس لئے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ صحابہ میں اختلافات ہوئے لیکن یہ ضرور کہا جائے گا اور بطور عقیدہ کے کہا جائے گا کہ وہ شر سے خالی تھے جب کہ ان کا منشاء پاک تھا۔

کیونکہ شر کے معنی اغراض دنیویہ کے ہیں جو نفسانی ہوتی ہیں اور وہ اصولاً دو ہی ہو سکتی ہیں جو دنیا میں موجب فساد و نزاع بنتی ہیں۔ حُبّ جاہ اور حُبّ مال یہی دونوں رذیلے ساری معصیتوں کا سر چشمہ ہیں اور انہی دو چیزوں کا نام فی الحقیقت دنیا ہے جسے حدیث نبوی میں راس المعصیت فرمایا گیا ہے۔

---

حب الدنیا راس کل خطیئۃ ۔ محبت دنیا ہی سارے گناہوں کی جڑ ہے

سو حضرات صحابہ ان دونوں رذیلوں سے پاک کر دئے گئے تھے۔ ان کا تقوائے باطن معیاری اور مثالی ہو چکا تھا جس کی شہادۃ حق تعالیٰ نے دی اور اسی لئے اجماعی طور پہ ساری امت نے سارے صحابہ کے متقن اور عدول ہونے پر اتفاق کیا۔ چنانچہ وہ سلطنتوں کے فاتح بھی ہوئے۔ تاج و تخت بھی ان کے ہاتھ آئے لیکن ان کے قلبی زہد میں کوئی فرق نہیں آیا حتیٰ کہ باہمی اختلاف سے بھی ان کی قناعت و توکل میں کوئی ادنیٰ خلل نہیں ہوا۔ نہ دیانت و امانت میں کمی آئی۔ کوئی نہیں کہہ سکتا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اگر صفین میں کامیاب ہوئے تو انہوں نے محلات بنا کر کھڑے کر لئے ہوں یا امیر معاویہ رضی اللہ عنہ اگر شام میں کامیاب ہو گئے تو ان کی انابت الی اللہ اور طاعۃ و عبادت میں خلل آ گیا ہو۔ اس لئے بلا شبہ ان حضرات کا اختلاف شر سے خالی اور محض اجتہادی تھا جس میں توجہ الی الدنیا یا توجہ الی النفس کے بجائے صرف توجہ الی اللہ راسخ تھی اور محض للّٰہیت پر مبنی تھا۔

جھگڑتے تھے لیکن نہ جھگڑوں میں شر تھا
خلاف آشتی سے خوش آئندہ تر تھا!

مشاجرات صحابہ کے بارہ میں یہ رویہ صرف محدثین اور فقہاء ہی کا نہیں بلکہ محقق مؤرخین کی مؤرخانہ تحقیق بھی یہی ہے کہ صحابہ کے جھگڑوں میں شر نہ تھا یعنی یہ عقیدہ ہی نہیں بلکہ تاریخی نظریہ بھی ہے۔ چنانچہ محقق ابن خلدون جو

غالباً عباسی صاحب کے یہاں بھی ناقابل اعتبار نہیں ہیں حضرت علی اور امیر معاویہ رضی اللہ عنہما کے باہمی جھگڑے کے بارے میں لکھتے ہیں۔

ولما وقعت الفتنة بين علی و معاوية وهي مقتضى العصبية كان طريقهم فيها الحق والاجتهاد ولم يكونوا في محاربتهم لغرض دنيوي اولا يثار باطل اولاستشعار حقد كما قد يتوهمه متوهم وينزع اليه ملحد وانما اختلف اجتهادهم في الحق فاقتتلوا عليه وان كان المصيب عليا فلم يكن معاوية قائما فيها لقصد الباطل انما قصد الحق واخطأ والكل كانوا في مقاصدهم على حق۔

(ابن خلدون صـ۱۷۱)۔

اور جب علی اور معاویہ کے درمیان لڑائی ہوئی جو خاندانی عصبیت کا (قدرتی) تقاضا تھا تو ان (صحابہ) کا طریقہ اسمیں حق طلبی اور اجتہاد تھا وہ ان لڑائیوں میں کسی دنیوی غرض یا باطل پھیلانے یا کینہ پروری سے نہیں پڑے تھے جیسا کہ بعض وہم پرست لوگ اس قسم کے وہموں میں پڑے ہوئے ہیں اور بد دین اسے کھینچ تان کر ادھر ہی لاتے ہیں حقیقت یہ ہے کہ حق کے بارہ میں ان کا اجتہاد مختلف ہو گیا تو اس پر لڑ پڑے اگرچہ صواب پر حضرت علی تھے لیکن حضرت معاویہ بھی کسی برے مقصد یا باطل پسندی سے کھڑے نہیں ہوئے تھے جذبہ ان کا بھی حق طلبی اور حق بحقدار کا تھا لیکن اس میں ان سے خطاء فکری ہوئی ورنہ فریقین کل کے کل اپنے مقاصد میں حق پر تھے۔

البتہ اس سے انکار نہیں کہ ان مخلصانہ اختلافات سے ایک گروہ نے ناجائز فائدہ اٹھانے کی کوشش کی اور وہ منافقین اور غرض مندوں کا

گروہ تھا کسی نے دنیوی مفاد حاصل کیا یہ غرض مند تھے اور کسی نے ان حضرات کو بدنام کرنے کے لئے واقعات کو جذباتی رنگ دیا۔ یہ منافقین تھے اور کسی نے اس اختلاف کو ہوا دے کر فریقین کے معتقدین اور متوسلین کے جذبات کو ابھارا اور اختلاف رحمانی کو محض اس کی صورت سامنے لا کر اختلاف نفسانی دکھلایا۔ کہ اہل ہوا اور حاسدوں کا گروہ تھا جنہیں اس پاکباز جماعت کو بدنام کرکے اسلام کی توسیع اور توسیع فتوحات کو روکنا تھا جو سیلاب کی طرح بڑھتی جا رہی تھیں۔ بہرحال غرض مند۔ منافقین اور حاسدوں نے ان اختلافات کو بڑے بڑے عنوانات دے کر دنیا کے سامنے لانے کی کوشش کی تاکہ ادھر تو ان کے مقاصد دنیّہ اور اغراض ذنبویہ پوری ہوں اور ادھر ان حضرات سے لوگ بدظن ہو کر اسلام سے کترانے لگیں مگر بحقیقت یہ صحابہ کا مقدس گروہ اپنے ہی مقام پر تھا اور بلاشبہ ان باطنی رذائل سے پاک تھا جن کی طرف انھیں نسبتہ دی جا رہی تھی یہی وجہ ہے کہ عین دوران اختلاف میں بھی جب فریقین کا کوئی معتقد فریق ثانی کی شان میں کوئی گستاخانہ یا توہین آمیز کلمہ بھی کہہ دیتا تھا تو فریق اول کے بزرگ اسے ڈانٹتے اور اپنے مقابل کے منصوص فضائل شمار کرانا شروع کر دیتے تھے۔ جس سے تاریخ کے اوراق بھرے ہوئے ہیں جس سے واضح ہے کہ فریقین کے قلوب ایک دوسرے کی ذاتی عظمت سے لبریز تھے۔ اختلاف اصول کی بناء پر تھا نہ کہ ذاتیات کی بناء پر۔ جذبہ اگر تھا تو اپنی اپنی رائے کے مطابق صرف تحفظ دین اور بقائے اصول دین کا تھا۔ کسی نفسانی

ضد یا عناد یا سخن پروری اور نفس پرستی کا نہ تھا۔

پھر بھی اگر کسی دائرہ دنیا کے امور میں کسی درجہ میں کوئی کمزوری بمقتضائے بشریت ثابت ہو جانے یا بوجہ غیر معصوم ہونے کے کوئی لغزش نظر آئے تو ان حضرات کے منصوص فضائل و کمالات اتنے کثیر و عظیم ہیں کہ ان کے مقابلہ میں ایسی معدودے چند بشریتیں عاقل و متدین کے نزدیک کوئی قابل التفات درجہ نہیں رکھتیں کہ ان پر لے دے کی جائے۔ یا آج تیرہ سو صدی کے بعد مغروران نفس ان کے فیصلے کرنے بیٹھ جائیں۔ اندریں صورت آنکھ اور دل دونوں ہی کا اندھا ہوگا کہ صحابہ کے بارہ میں اسے قرآن و حدیث کے بیان کردہ فضائل کا یہ عظیم و جلیل ذخیرہ تو نظر نہ پڑے اور تاریخ کے کچھ حقیر تنکے نظر آجائیں جن کا صحیح محمل بھی ممکن ہو جو صرف عمل کے درجہ کے ہیں نیت کے درجے کے نہیں۔ معصیت کے درجے کے نہیں بلکہ زیادہ سے زیادہ خطائے فکری و اجتہادی کے درجہ کے ہیں۔ اور انھیں لے کر وہ لگے ان پر زبان طعن کھولنے اور ان پر حکم لگانے سو وہ ان کی برائی نہیں اس احمق کے قلبی کھوٹ کی دلیل ہوگی۔ حقیقتاً ان پر نکتہ چینی کرنا ان کے منصب اجتہاد کی توہین اور قرآن کا معارضہ ہے جسے قرآن کریم معاف کرنے والا نہیں ہے۔

چنانچہ ان مقدسین کے سلسلہ سے چار طبقے پیدا ہوئے ہیں جن میں سے تین رفیع المرتبت ہیں اور ایک خسیس و ذلیل ساس نے تین طبقوں کا اپنی عبارت میں یکجائی طور پر ذکر کیا ہے جو اسکے نزدیک قابل ذکر تھے اور چوتھے طبقہ کو اسکی خست و دناءت کی وجہ سے ان تین کے ساتھ ملا کر قابل ذکر نہیں سمجھا تو چھوڑ دیا

مگر وہ اس کے مفہوم سے خود بخود ذہنوں میں مفہوم ہو جاتا ہے
ان میں سے دو طبقے تو صحابہ کے ہیں۔ ایک مہاجرین اور دوسرے انصار۔ اُن کا ذکر کیا اور انہیں اونچے خطابات سے سرفراز فرمایا۔ اور دو طبقے ان کے بعد کے آنے والے لوگوں کے ہیں ایک مقبول جس کا تذکرہ احترام سے انہی کیساتھ فرمایا۔ اور دوسرا نامقبول جسے ان کے ساتھ ملا کر تذکرہ کے قابل نہیں سمجھا۔ صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار میں سے۔ مہاجرین کی مدح و ثنا کر کے انہیں صادقین کا خطاب مرحمت فرمایا۔ ارشاد حق ہے۔

| | |
|---|---|
| للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا | ان حاجت مند مہاجرین کا حق ہے جو اپنے |
| من ديارهم واموالهم يبتغون | گھروں سے اور اپنے مالوں سے جدا کر دیئے |
| فضلاً من الله ورضواناً وينصرون | گئے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے فضل اور رضامندی |
| الله ورسوله اولئك هم | کے طالب ہیں اور وہ اللہ اور اس کے رسول |
| الصادقون (الحشر) | کی مدد کرتے ہیں، یہ وہی لوگ سچے ہیں۔ |

انصار کی مدح و ثناء کر کے انہیں مفلحین کا خطاب عزت مرحمت فرمایا۔ ارشاد ربانی ہے۔

| | |
|---|---|
| والذين تبوء الدار والايمان | اور ان لوگوں کا جو دارالاسلام میں اور ایمان |
| من قبلهم يحبون من هاجر | میں ان کے قبل سے قرار پکڑے ہوئے ہیں جو |
| اليهم ولا يجدون في صدورهم | ان کے پاس ہجرت کر کے آتا ہے اس سے یہ |
| حاجة مما اوتوا ويوثرون على | لوگ محبت کرتے ہیں اور مہاجرین کو جو کچھ ملتا |
| انفسهم ولو كان بهم خصاصة | ہے اس سے یہ اپنے دلوں میں کوئی شک نہیں |
| ومن يوق شح نفسه فاولئك | پاتے اور اپنے سے مقدم رکھتے ہیں اگرچہ ان پر |

ھم المفلحون — فاقہ ہی ہو اور جو شخص اپنی طبیعت کے بخل سے محفوظ رکھا جائے ایسے ہی لوگ فلاح پانے والے ہیں

صحابہ کے بعد تیسرا طبقہ جو قیامت تک ان کا عقیدتمند مداح و گرویدہ اور ان کے حق میں صاف دل اور دعاگو تھا۔ انہیں مستغفرین کی صفت سے یاد فرمایا گیا۔

والذین جاؤا من بعدھم یقولون ربنا اغفرلنا و لاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلاً للذین امنوا ربنا انک رؤف رحیم۔

اور ان لوگوں کا جو ان کے بعد آئے جو دُعا کرتے ہیں کہ اے ہمارے پروردگار ہم کو بخش دے اور ہمارے ان بھائیوں کو جو ہم سے پہلے ایمان لا چکے ہیں۔ اور ہمارے دلوں میں ایمان والوں کی طرف سے کینہ نہ ہونے دیجیئے۔ اے ہمارے رب آپ بڑے شفیق رحیم ہیں۔

جس سے واضح ہے کہ بعد کے آنے والوں کا فریضہ یہ ہے کہ وہ اُن سابقین کے لئے دعاء مغفرت کے ساتھ اپنے قلوب کو ان کے بارہ میں غل و غش سے پاک رکھیں سوء ظن اور بے اعتمادی سے دور رہیں اور اُن کے حق میں استغفار کے ساتھ دعاگو رہیں کہ اسی سے بعد والوں کی نجات اور مقبولیت ممکن ہے۔ ان تین انواع کے بعد چوتھی نوع وُہ رہ جاتی ہے جو صحابہ کے حق میں دعاگو نہ ہو بلکہ بدگو ہو یا دلوں میں ان کی طرف سے کھوٹ اور غل و غش لئے ہوئے ہو اور ان عظام و کرام کے ساتھ طعن و تشنیع ملامت

اور ان پر نکتہ چینی سے پیش آئے تو اس طبقہ کے خبیس اور ذلیل القلب ہونے کی وجہ سے قرآن حکیم نے اسے ان تین کے ساتھ ملا کر اپنی عبارت میں جگہ نہیں دی اور انہیں قابلِ ذکر نہیں سمجھا۔ البتہ مفہوم آیت سے دلالتاً وہ ضرور سمجھ میں آجاتے ہیں۔ کیونکہ صحابہ کے بعد کے طبقات میں اگر کوئی اس دعاگو طبقہ میں نہ ہوگا تو قدرتاً اس کی ضد یعنی بدگویوں کے طبقہ میں ہو گا۔ جو بالمقایسہ دلالت قرآنی سے مفہوم ہو رہا ہے اسے منطوق کلام میں لانے کی نہ ضرورت سمجھی گئی اور نہ وہ اس لائق ہی تھا۔ اس لئے اس ناہنجار طبقہ کو حضرت سعد بن ابی وقاص رضی اللہ عنہ نے مذکورہ مضمون اور تقسیم طبقات کا ذکر کرتے ہوئے بالفاظ ذیل ظاہر فرمایا ہے جس کو حاکم نے اپنے مستدرک میں روایت فرمایا ہے۔ اور ابنِ مردویہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

| | |
|---|---|
| قال الناس علیٰ ثلاثۃ منازل | سعد بن ابی وقاص نے فرمایا کہ لوگ تین |
| قد مضت منزلتان و بقیت | طبقوں میں ہیں۔ جن میں سے دو طبقے گذر |
| منزلۃ فاحسن ما انتم کائنون | چکے ہیں اور ایک باقی ہے تو تم بہتر سے |
| علیہ ان تکونوا بھذہ المنزلۃ | بہتر طریق پر رہنا چاہیئے ہو تو وہ یہ ہے |
| التی بقیت ثم قرأ للفقراء | کہ اس تیسرے طبقہ میں رہو جو باقی ہے پھر |
| المھاجرین الخ ثم قال ھؤلاء | آیت للفقراء المہاجرین پڑھی اور فرمایا |
| المھاجرون وھذہ منزلۃ قد | کہ یہ مہاجرین ہیں اور یہ طبقہ گذر چکا پھر |
| مضت ثم قرأ والذین تبوؤا | والذین تبوؤا الدار کی آیت پڑھی اور فرمایا |
| الدار الخ ثم قال ھؤلاء الانصار | کہ یہ انصار ہیں اور یہ طبقہ بھی گذر چکا |

وھذہ منزلۃ قد مضت ثم قرأوا الذین جاؤا من بعدھم ثم قال وبقیت ھذہ المنزلۃ فاحسن ما انتم کائنون علیہ ان تکونوا بھذہ المنزلۃ۔
(المسائل الکافیہ ص۲۹)

پھر صحابہ کے بعد آنے والوں کے بارہ میں آیت والذین جاؤ امن بعدھم پڑھی اور فرمایا یہ طبقہ ہے جو باقی ہے۔ پس بہتر سے بہتر طبقہ جس میں تم رہنا چاہو یہ ہے کہ تم اس (مستغفرین کے) طبقہ میں رہو۔

چنانچہ دور صحابہ میں بھی صحابہ کے بعد کے لوگوں میں سے جو بھی ان دو طبقوں (مہاجرین وانصار) کے حق میں ذرا بھی گستاخ ہوتا یا دل میں ذرا سا بھی میل لئے ہوتا تو صحابہ اسے اس تیسرے طبقہ (مستغفرین) میں داخل نہیں مانتے تھے جو صحابہ کے بعد قرآن کا ذکر فرمودہ طبقہ ہے۔ چنانچہ ابن مردویہ نے حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ سے روایت فرمایا ہے کہ :۔

انہ بلغہ ان رجلا قال من عثمان بن عفان فدعاہ فاقعدہ بین یدیہ فقرأ علیہ للفقراء المھاجرین الخ ثم قال امن ھؤلاء انت؟ قال لا ثم قرأ والذین تبوؤا الدار الخ ثم قال امن ھؤلاء انت؟ قال لا ثم قرأ والذین جاؤا

عبداللہ ابن عمر کو معلوم ہوا کہ ایک شخص حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شان میں گستاخی کرتا ہے تو اسے بلایا اور اپنے سامنے بٹھلایا۔ اور اس کے سامنے مہاجرین والی آیت للفقراء المھاجرین پڑھی۔ اور فرمایا کہ کیا تو ان میں سے ہے؟ اُس نے کہا نہیں تو پھر آپ نے انصار والی آیت والذین تبوؤا الدار پڑھی اور فرمایا کہ کیا

من بعدھم الخ. ثم قال امن ھُولاء انت ؟ قال ارجوان اکون منھم۔ قال لا واللہ ما یکون منھم من یناولھم وکان فی قلبہ الغل لھم۔

(المسائل الکافیہ ص۲۹)

تو ان میں سے ہے ؟ اُس نے کہا نہیں! تو پھر آپ نے صحابہ کے بعد کے طبقہ مستغفرین والی آیت والذین جاؤ امن بعدہم پڑھی اور فرمایا کہ پھر کیا تو ان میں سے ہے؟ اس نے کہا ہاں اُمید ہے کہ میں ان سے ہُوں. فرمایا نہیں واللہ وہ شخص ان میں سے کبھی نہیں ہوسکتا جو صحابہ کے بارہ میں گستاخی کرے اور دل میں ان کی طرف سے کھوٹ اور میل رکھتا ہو۔

---

بہرحال جیسے صحابہ کے دو طبقے مہاجرین و انصار قرآن حکیم سے ثابت ہوئے جن کی علی الاطلاق قرآن نے تقدیس کی جس سے صحابی نام کا کوئی ایک فرد بھی خارج نہیں رہ گیا۔ ایسے ہی صحابہ کے بعد دو طبقے اور بھی قرآن ہی سے واضح ہوئے ایک منطوق کلام سے اور وہ دعاگویوں ، اور عقیدتمندوں کا طبقہ اور ایک مفہوم کلام سے اور وہ بدگویوں اور نکتہ چینیوں کا طبقہ ہے ان دو طبقوں کے بیچ میں درمیانی کوئی طبقہ نہیں کہ وہ دُعاگو بھی ہو اور بدگو بھی معتقد بھی ہو اور نکتہ چین بھی۔ انہیں مقدس اور اسلام کا معلّم اوّل بھی کہے اور ان پر گرفتیں بھی کرے۔ اسی لئے حضرات صحابہؓ بھی اپنے بعد والوں کو انہیں دو طبقوں میں سے کسی ایک میں داخل مانتے تھے یا دعاگو یا بدگو ان کے یہاں درمیانی کوئی درجہ نہ تھا۔ اس لئے قرآن حکیم

کے منطوق و مفہوم اور صحابہ کے تعامل سے بطور اصول کے نمایاں ہے کہ صحابہ کے بارہ میں کوئی طبقہ یا فرد جب دعاگویوں میں شامل نہ ہوگا تو لامحالہ بدگویوں ہی میں داخل ہوگا خواہ اس کی نکتہ چینی اور بدگوئی کسی بھی درجہ کی ہو۔ اور اس لئے وہ رافت و رحمت خداوندی جو دعاگویوں کے حق میں قرآن حکیم کی عبارت سے مفہوم ہوتی ہے بدگویوں کے شامل حال نہ ہوگی۔

یہی روش صحابہ کے بعد سلف میں بھی قائم رہی کہ وہ صحابہ کے حق، میں کسی بدگو یا ان پر نکتہ چینی کرنے والے کو برداشت نہ کرتے تھے چنانچہ خطیب بغدادی نے ابوزرعہ سے ذیل کی روایت نقل کی ہے۔ جو اس کی شاہد عدل ہے۔

عن زرعة يقول اذا رأيت الرجل ينتقص احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه زنديق وذلك ان الرسول صلى الله عليه وسلم عندنا حق والقرآن حق وانما ادى الينا هذا القران والسنن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يريدون ان

ابوزرعہ سے روایت ہے کہ وہ فرماتے تھے کہ جب تم کسی شخص کو حضرات صحابہ میں سے کسی کی تنقیص کرتے ہوئے دیکھو تو سمجھ لو کہ وہ زندیق ہے اور یہ اس لئے کہ اللہ کا رسول ہمارے نزدیک حق ہے اور قرآن حق ہے۔ یہ قرآن اور نبی کی سنتیں ہم کو صحابہ ہی نے تو پہنچائی ہیں یہ زندیق لوگ چاہتے ہیں، کہ ہمارے گواہوں (صحابہ) کو مجروح کر دیں۔ تاکہ کتاب و سنت کو باطل ٹھہرا دیں

| | |
|---|---|
| یجرحوا شہودنا لیبطلوا الکتاب والسنۃ والجرح بھم اولیٰ وھم زنادقۃ | حالانکہ جرح ان لوگوں پر ہونی چاہیئے اور وہی اس کے مستحق بھی ہیں۔ |

آھ (کتاب الکفایۃ فی علم الروایۃ للخطیب البغدادی ص۴۹)

بہرحال صحابہ سلف صالحین اور متقدمین کا اس بارہ میں ایک ہی رویہ تھا کہ وہ صحابہ کے خلاف نکتہ چینیوں کو کبھی اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے بلکہ انہیں زندیق کہتے تھے جیسا عبداللہ ابن عمر رضی اللہ عنہ انہیں بدگویوں کی جماعت میں شامل کرتے تھے جسے قرآن نے اسکی خست و دناءۃ کی وجہ سے مقبول طبقات کے ساتھ ملا کر ذکر کرنا بھی پسند نہیں کیا۔

ان تفصیلات سے حضرات صحابہ کا مقام ان کی شانِ مقبولیت اور ان کے حقوق نیز ان کے بارہ میں خود ان کا باہمی تعامل واضح ہو جاتا ہے۔ جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ان حضرات کے قلوب رذائل نفس سے پاک ہو چکے تھے۔ محبت جاہ و مال اور ہوس اقتدار سے وہ بری تھے اور ان کی ولایت اولیاء ما بعد کی ولایت سے بدرجہا فائق اور بالا تر تھی امت کے اولیاء میں سے کوئی بڑے سے بڑا ولی بھی بنص حدیث صحابیت کے رتبہ و مقام کو نہیں پا سکتا۔ اور ارباب فن جانتے ہیں کہ ولایت کا ادنیٰ درجہ یہ ہے کہ زہد و قناعت اور غناء و استغناء کے کمال سے حب جاہ و مال اور حرص و ہویٰ دل سے نکل جائے۔ اگر دل محبت جاہ و مال سے پُر ہو اور آدمی اس میں اس درجہ منہمک ہو کہ اس کے خلاف کسی کا ایک لفظ سننے کے

لئے بھی تیار نہ ہو نہ اس کے خلاف کسی کی نصیحت مؤثر ہو نہ فہمائش کارگر تو یہ دل کا کھوٹ ہے جس کے ساتھ ولایت جمع نہیں ہوسکتی چہ جائیکہ مقام صحابیت کی ولایت جمع ہو جائے جو ولایت کا انتہائی مقام ہے اور بلاشبہ ایسے محبّ جاہ اور ہوسناک فرد کے لئے حق تعالیٰ یہ اعلان کبھی نہیں فرماسکتے کہ وہ ہمارا پسندیدہ ہے ہم اُس سے راضی وہ ہم سے راضی ہے اور ہم اس دل کا تقویٰ و طہارت آزمائے ہوئے ہیں جس کے صاف معنی یہی ہیں اور یہی ہو بھی سکتے ہیں کہ اس راضی و مرضی اور آزمودۂ خداوندی تقویٰ والے طبقہ میں منافیٔ تقویٰ رذائل جیسے حرص جاہ اور ہوس مال وغیرہ کا کوئی گذر نہیں۔ صحابہ کے یہی وہ منصوص فضائل و مناقب ہیں کہ پوری اُمت نے بالاجماع سارے صحابہ کو متقی اور عدول مانا اور بشہادت کتاب و سنت ان کی زندگی کو معیاری زندگی تسلیم کیا جو ہمارے ایمان و عمل کے حق میں کسوٹی ہے کہ تا بحدِّ تطبیق ہمارا ایمان و عمل معتبر اور تا بحدِّ انحراف غیر معتبر۔

اب اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ صحابی ہیں اور بلاشبہ صحابی ہیں۔ صاحبِ روایت صحابی ہیں اور اہل بیت صحابی ہیں جیسا کہ ثابت ہو چکا ہے تو بلاشبہ وہ تمام آثار و لوازم صحابیت اور وہ تمام حقوق ان کے لئے ماننے پڑیں گے جو کتاب و سنت نے مقام صحابیت کے لئے ثابت کئے ہیں۔ اور ہمیں تاریخی طور پر نہیں بلکہ بطور عقیدہ کے اس پہ ایمان لانا پڑے گا کہ سیدنا امام حسینؓ بوجہ صحابی ہونے کے متقی عدول۔ پاک باطن صاف ظاہر۔ محبت جاہ و مال سے بری ہوس اقتدار سے بالاتر۔ اور تمام ان

رذائل نفس سے پاک تھے جو ان مقدسین سے بنص کتاب و سنت دھو دیے گئے تھے۔ پھر حضرت حسین رضی اللہ عنہ نہ صرف صحابی ہی ہیں، بلکہ قرابت نبوی کی خصوصیت سے بھی مالا مال ہیں۔ جو اہل بیت کا مخصوص حصہ تھا اور اس کی بنار پر ان کی قلبی تطہیر اور رجس و نجس باطن سے پاکی اور بھی زیادہ مؤکد ہو جاتی ہے۔ کیونکہ خدائے برتر نے اہل بیت کی تطہیر کا خصوصی ارادہ ظاہر فرمایا۔

انما یرید اللہ لیذھب عنکم الرجس اھل البیت ویطھرکم تطھیرًا۔

اللہ تعالیٰ کو یہ منظور ہے کہ اسے گھر والو تم سے آلودگی کو دور رکھے اور تم کو پاک وصاف رکھے۔

اور احادیث صحیحہ اس پر شاہد ہیں جیسا کہ گذرا کہ حضرت حسینؓ اہلبیت میں شامل ہیں اور اس آیت کے مصداق میں داخل اور (اللھم ھؤلاء اھل بیتی فطھرھم تطھیرا) میں شامل ہیں جیسا کہ حدیث عائشہؓ و ام سلمہ و سعد بن ابی وقاص کی روایتوں سے واضح ہے۔ جنہیں صحیح مسلم و بغوی و ابن جریر وغیرہ نے روایت کیا ہے۔ چنانچہ تفسیر مظہری میں یہ سب روایتیں یک جا کر دی گئی ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ قلبی تطہیر کا کم سے کم درجہ یہ ہے کہ قلب دنیوی رذائل حب جاہ و مال اور ہوس اقتدار و ریاست سے بری ہو جائے اور آدمی عبدالدینار عبدالدرہم اور عبدالخمیصہ نہ رہے۔ اس لئے حضرت حسینؓ صحابی ہونے کے علاوہ اہل بیت میں سے ہونے کی وجہ سے بھی بلاشبہ ان کا ان رذائل سے

قلب پاک اور بری مانا جانا بطور عقیدہ کے ضروری ہے۔
ساتھ ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے جزو رسول ہونے کی وجہ سے انہیں اخلاق نبوّت سے جو خلقی اور فطری مناسبت ہو سکتی ہے وہ یقیناً دوسروں کے لحاظ سے قدرتاً امتیازی شان لئے ہوئے ہونی چاہیئے۔ اور اس مناسبت کے معیار سے اگر دوسروں کی رسائی بڑے بڑے مجاہدات و ریاضات اور مدتوں کی صحبت و معیت کے بعد ممکن تھی تو اہل بیت اور بالخصوص حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے لئے وہ اس خلقی مناسبت کے سبب زیادہ مجاہدہ اور طول صحبت کی متقاضی نہ تھی۔ پھر اور لوگ تو بیرونی مجالس اور مجامع ہی میں اللہ کے رسول کی صحبت سے فائدہ اٹھا سکتے تھے لیکن ان اہل بیت کو اندرون خانہ بھی یہ دولت نصیب تھی اس لئے نبوّت کے اخلاقی رنگ سے جس قدر وہ ہم آہنگ ہو سکتے تھے دوسروں کے لئے اتنے مواقع نہ تھے اسی لئے بحیثیت اہل بیت نبوی ہونے کے حضرات حسنین رضی اللہ عنہما کے بارہ میں مخصوص فضائل و مناقب کی روایات بکثرت وارد ہوئی ہیں۔ کہیں ان کو "سید اشباب اہل الجنۃ" فرمایا گیا، کہیں اُن کو حضور نے اپنا محبوب ظاہر فرما کر اللہ سے درخواست کی کہ آپ بھی انہیں اپنا محبوب بنا لیں، کہیں ان سے حضور نے اپنی محبت کا برسر ممبر اعلان فرما کر دعا مانگی کہ یا اللہ جو ان سے محبت کرے تو بھی اس سے محبت فرما یعنی محب حسین کو محبوب خداوندی ہونے کی دعا اور بشارت دی۔ نیز وہ حضور کی افضل بنات حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کے جگر گوشہ ہیں اس لئے ان کی محبوبیت یوں بھی

دہری ہو جاتی ہے اور اس لئے ان پر طعنہ زنی اور اتہام تراشی کرنیوالا صرف حسین ہی کو ستانے والا نہیں بلکہ حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کو ایذا پہنچا رہا ہے جو انجام کار اللہ کے رسول کو ایذا رسانی ہے جیسا کہ "الفاطمۃ بضعۃ منی من اذاھا فقد اذانی" (فاطمہ میرا جگر گوشہ ہے جس نے اسے ستایا اس نے مجھے ستایا) سے ظاہر ہے۔ پس جبکہ حضرت حسینؓ کے شرف صحبت و صحابیت قرب و قرابت اور حضورؐ سے صورتاً و سیرتاً اشبہیت کی وجہ سے اور بھی حقوق بڑھ جاتے ہیں تو ان کی ذاتِ گرامی پر مخلصانہ اعتماد و اعتقاد اور بھی زیادہ واجب اور ضروری ہو جاتا ہے۔

پھر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دنیا سے اس حالت میں تشریف لے گئے کہ ان سارے صحابہ اور اہل بیت سے راضی تھے تو کون بدقسمت ہوگا کہ ان سے راضی نہ ہو۔ ہاں بدقسمت وہی ہوگا جو راضی نہ ہو اور رضا کا ادنیٰ مقام یہ ہے کہ ان میں سے کسی کے بارہ میں بھی غل و غش ۔ حقد و حسد بغض و کینہ، نکتہ چینی اور میل دل میں نہ ہو چہ جائیکہ انہیں رذائل اخلاق حرص و ہوس حب جاہ و مال وغیرہ کی طرف منسوب کرتا ہو۔ پس ان آیات و روایات کی روشنی میں ہمارا عمومی اور خصوصی فرض اس کے سوا دوسرا نہیں نکلتا کہ ہم بلا تخصیص تمام صحابہ اور تمام اہل بیت سے عقیدت و محبت کو جزو ایمان سمجھیں۔ ہاں مگر ان صحابہ و اہل بیت کے ساتھ ہماری محبت حُبِّ تشیع نہ ہو جس میں نسب اور خاندانیت اول و اقدم رہے کہ اس معیار سے کسی کی مدح کی جائے اور کسی کی مذمت کسی سے تولاّ اور کسی سے

تبرّا۔ اور ایسے ہی حُبّ تخرّج نہ ہو کہ خاندان نبوۃ کے نام و نشان کو بھی مٹا دینے کے ناپاک جذبات پر مشتمل ہو۔ جس کی رو سے کسی کو قتل اور کسی کو مٹانے کی ناپاک مساعی کو دین سمجھا جائے۔ بلکہ حبّ تشرّع ہو کہ جیسے کتاب و سنّت نے بلا تخصیص سب کی مدح کی، سب کو نجوم ہدایت اور مقتدائے عالم بتایا سب اہل بیت کی محبّت کو بوجہ قرب خاص مخصوص فضیلت دی ہم بھی بلا تخصیص ان کے راضی و مرضی ہونے کے قائل ہوں اور دل کے پورے اعتماد و اخلاص سے ان کے ہر ہر فرد کے لئے خراج تحسین ادا کرتے رہیں۔

بہرحال امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں عمومی اور خصوصی نصوص شرعیہ کی روشنی میں اہل سنّت والجماعت کا عقیدہ یہ ہے کہ وہ جزو رسول اور صحابی جلیل ہونے کی وجہ سے پاک باطن پاک نیت اور عادل القلب تھے۔ خواہ ان کا عمل گھریلو تھا یا میدانی وہ مدینہ کے مقدس مقام میں رہ کر بھی رجس باطن سے پاک تھے اور کربلا کے میدان میں جا کر بھی پاک ضمیر اور رجس ظاہر و باطن سے پاک اور پاک جہاد تھے۔ جس سے اللہ ہی نے انہیں پاک کرنے کا ارادہ ظاہر فرما دیا تھا۔ ان کے ساتھ سوء ظن یا بدگوئی یا دل میں غل و غش رکھنا شرعی تصریحات کی مخالفت ہے ظاہر ہے کہ یہ اہل سنت کا عقیدہ ہے نظریہ نہیں۔ نظریہ عقل سے بنتا ہے اور عقیدہ خدا و رسول کی خبر سے عقیدہ دین ہوتا ہے اور نظریہ رائے۔ عقیدہ واقعہ ہوتا ہے اور نظریہ تخمین و اٹکل پس یہ عقیدہ ہے جو خدا و رسول کی خبر سے بنا ہے نظریہ نہیں ہے جسے ہم نے تخمین و اندازہ یا کسی تاریخی ریسرچ پر و ملیں

جما لیا ہو۔ اس لئے اگر کوئی نظریہ خواہ وہ تاریخی ہو یا فلسفی عقیدہ سے ٹکرائے گا تو عقیدہ کو بہر حال محفوظ رکھ کر نظریہ کو کسی توجیہ سے اس کا تابع کیا جائے گا۔ بشرطیکہ یہ نظریہ کسی اونچی شخصیت کا ہو ورنہ کالائے بد بریش خاوند کہہ کر دیوار پر مار دیا جائے گا۔ کیونکہ عقیدہ کا رد و قبول کسی تاریخی یا فلسفی نظریہ کے معیار سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ نظریات کا رد و قبول عقیدہ کے معیار سے ہو گا۔ صحابیت حسین کی ان کھلی کھلی تصریحات کے بعد بھی اس کا انکار یا ابہام صراحۃً خدا و رسول کا معارضہ ہے۔ اور عقائد کی تخریب ہے۔

## دوسرا منصوبہ

سیدنا حسین رضی اللہ عنہ کی عزیمت و جرأت اور ہمت و شجاعت قلب کا سب سے بڑا ظہور اسی واقعہ کربلا سے ہوا ہے کہ جس چیز کو وہ حق سمجھ چکے تھے۔ اس پر جان دے دینی گوارا کی مگر باطل کے آگے سر جھکانا گوارہ نہیں کیا اور باوجود بے یاری و مددگاری کے یکہ و تنہا باطل کے مقابلہ میں آگئے اور شہادت عظمٰی کے مقام پر جا پہنچے۔

لیکن اسی کو عباسی صاحب نے بغاوت کا عنوان دے کر انکا سب سے بڑا عیب شمار کرانے اور اس اونچی حسنہ کو قرآن و حدیث اور اجماع صحابہ کے خلاف ایک نیچی قسم کی سیئہ دکھلا کر داغدار بنانے کی سعی کی ہے تاکہ کسی نہ کسی طرح حضرت حسین پر کوئی نہ کوئی حرف آجائے اور

ہمت و شجاعت کا یہ غیر معمولی کارنامہ اور شہادت عظمیٰ کا یہ بلند و بالا مقام ان کے نام مبارک پر نہ لگنے پائے۔ جیسا کہ ان کی عبارتوں اوران کے فحوی سے ان کا یہ مدّعا پیش کیا جا چکا ہے۔

لیکن اس سلسلہ میں جہاں تک الزام بغاوت یا نفی شہادت کا تعلّق ہے اس کے بارہ میں سلف اور متقدمین کا جو کچھ نقطۂ نظر ہے۔ اس کے لئے ملا علی قاری شارح مشکوٰۃ شریف کی یہ ایک ہی عبارت کافی ہوسکتی ہے جو علاوہ موثق نقل ہونے کے اہل سنّت والجماعت کا عقیدہ بھی ہے۔ شارح ممدوح عقیدہ ہی کی ترجمانی کرتے ہوئے شرح فقہ اکبر میں تحریر فرماتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| واما ما تفوہ بعض الجھلۃ من ان الحسین کان باغیاً فباطل عند اھل السنۃ والجماعۃ و لعل ھذا من ھذیانات الخوارج الخوارج عن الجادہ۔ | اور یہ جو بعض جاہلوں نے افواہ اڑا رکھی ہے کہ حسین باغی تھے تو اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک باطل ہے شاید یہ خوارج کے ہذیانات ہیں، جو راہ مستقیم سے ہٹے ہوئے ہیں۔ |

(شرح فقہ اکبر صہ ۸۷)

عباسی صاحب نے حضرت حسینؓ پر بغاوت کا جرم عائد کرنے کیلئے تاریخی نقل اور وہ بھی ڈوزی کی پیش کی تھی۔ حالانکہ یہ نقل اگر مسلم مؤرخین کی بھی ہوتی تب بھی عقیدہ اور متکلمانہ نقل کا مقابلہ نہیں کر سکتی تھی جس پر عقائد کی بنیاد رکھی جاتی ہے۔ ملّا علی قاری نے حضرت حسینؓ پر بغاوۃ

کا الزام لگانے والوں کو جاہل کہہ کر اس خیال کو جاہلانہ خیال کہا ہے۔ یہ کوئی جذباتی طعنہ نہیں بلکہ حقیقتاً ان مدعیوں کی ناواقفیت اور مذہب سے جہالت یا تجاہل پر روشنی ڈالی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین کو باغی کہنے کا، منصوبہ اس خیال پر مبنی ہے کہ یزید خلیفہ برحق تھا۔ اور اس کی حقانیت کی سب سے بڑی دلیل یہ ظاہر کی گئی ہے کہ صحابہ کی اکثریت نے اس کے ہاتھ پر بیعت کر لی تھی جو خلیفہ کے حسن کردار کی دلیل ہے۔ درحالیکہ یہ مقدمات بھی جہالت پر مبنی ہیں جن میں سے اکثر قیاسی ہیں۔ کیونکہ صحابہ کی اکثریت کی بیعت کو یزید کے خلیفہ برحق ہونے پر محمول کرنے کا شاخسانہ ایک قیاسی نظریہ ہے اور عقیدہ کے مقابلہ میں نظریہ یا خیالی منصوبہ اوّل تو وقعت ہی کیا رکھتا ہے کہ عقیدہ کے بعد اس کی طرف التفات بھی کیا جائے جبکہ تاریخی نظریہ تاریخ بھی نہیں تاریخ کا محض ایک قیاسی نتیجہ ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کسی مورخ یا تاریخ کے مطالعہ کنندہ کے قیاس و استنباط کو جب تاریخ نہیں کہا جا سکتا تو عقیدہ کی حیثیت تو کیا دی جا سکتی۔

ورنہ نتائج دوسرے بھی نکال سکتے ہیں۔ پھر جہاں تک ارباب تحقیق مؤرخین کی تحقیق و روایت کا تعلق ہے۔ انہوں نے اکثریت صحابہ کی بیعت اور بیعت کے بعد یزید کے خلاف خروج نہ کرنے کو قطعاً یزید کے مستحق خلافت ہونے کی دلیل نہیں سمجھا۔ اور نہ ہی اس سے یزید کے فسق و فجور کو ہلکا یا غیر واقعی باور کرانے کی کوشش کی بلکہ انکے نزدیک صحابہ کرام کی اکثریت کی یہ بیعت اور یزید کے خلاف نہ اٹھنا خوف فتنہ

مابینی نزاع، جدال اور آپس کے خون سے بچنے کے لئے تھا جو اس صورت میں یقینی تھا نہ کہ یزید کی اہلیت امارۃ یا اس کی صلاح و صلاحیت تسلیم کر لینے کی بنیاد پر تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں :۔

وماحدث فی یزید ماحدث من الفسق اختلف الصحابۃ حینئذ فی شانہ فمنھم من رأی الخروج علیہ ونقض البیعۃ من اجل ذلك کما فعل الحسین وعبد اللہ ابن الزبیر ومن تبعھما فی ذلك ومنھم من اباہ لما فیہ من اثارۃ الفتنۃ وکثرۃ القتل مع العجز عن الوفاء بہ لان شوکۃ یزید یومئذ ھی عصابۃ بنی امیۃ وجمھور اھل الحل والعقد من قریش وتستتبع عصبیۃ مضر اجمع وھی اعظم من کل شوکۃ ولا یطاق مقاومتھم فاقصروا عن یزید بسبب ذلك

اور جب یزید میں وہ بات پیدا ہو گئی جو پیدا ہونی تھی یعنی فسق و فجور تو صحابہ اس کے بارہ میں مختلف الرائے ہو گئے۔ بعضوں نے اس کے خلاف کھڑے ہو جانے اور اس کی بعیت توڑ دینے کو ضروری سمجھا اس فسق کی وجہ سے جیسا کہ حضرت حسین اور عبد اللہ ابن الزبیر اور ان کے پیرؤوں نے کیا۔ اور بعض نے فتنہ اور کثرۃ قتل کے خطرات اور اسکی روک تھام سے عجز محسوس کرنے کی وجہ سے اس سے انکار کیا۔ کیونکہ اس دور میں یزید کی شوکت و قوۃ بنی امیہ کی عصبیت تھی اور اکثر اہل حل و عقد قریش تھے۔ اور اسی کی ساتھ مضر کی ساری کی ساری عصبیت اور جماعتی قوت بھی لگی ہوئی تھی۔ اور وہ سب قوتوں سے بڑی قوت تھی۔ جس کی تاب مقاومت کوئی نہیں لا سکتا تھا اس

واقاموا علی الدعاء بہدایۃ والراحۃ منہ وھذا کان شان جمھور المسلمین والکل مجتھدون ولا ینکر علی احد من الفریقین فمقاصدھم فی البر وتحری الحق معروفۃ وفقنا اللہ للاقتداء بھم۔

(مقدمہ ابن خلدون ص۱۷۱)

لئے (جو لوگ یزید کے مخالف بھی تھے) وہ اس وجہ سے اس کے مقابلہ سے رُک گئے اور اس کے لئے دعا (ہدایت) مانگنے اور اپنے کو اس سے راحت دیئے رہنے میں لگ گئے۔ عام طور سے (اس وقت) مسلمانوں کی اکثریت کا بھی یہی طریقہ رہا اور سب کے سب مجتہد تھے (کوئی دنیوی غرض درمیان میں نہ تھی) فریقین میں سے کوئی ایک دوسرے پر انکار (وملامت) نہیں کرتا تھا۔ پس مقاصد ان کے نیک تھے اور حق کی جستجو اُن کی معروف تھی اللہ تعالیٰ ان کی اقتدا ہمیں بھی نصیب فرمائے۔

اس سے بھی زیادہ صاف ذیل کی عبارت ہے جس سے کھلے لفظوں میں واضح ہے کہ اس دور کے تمام لوگوں کے نزدیک یزید کا فسق مسلم تھا جس کے مقابلہ کے لئے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی قلبی عزیمت کی بنا پر کھڑے ہو گئے۔ ابن خلدون لکھتا ہے:۔

واما الحسین فانہ لما ظھر فسق یزید عند الکافۃ من اھل عصرہ بعثت شیعۃ اھل البیت بالکوفۃ للحسین ان یاتیھم فیقوموا بامرہ فرای

لیکن حسین تو جب یزید کا فسق و فجور اس کے دور کے سب لوگوں کے نزدیک نمایاں ہو گیا تو کوفہ کی اہل بیت کی جماعت نے حضرت حسین کے پاس پیام بھیجا کہ وہ اہل کوفہ کے پاس تشریف لے آویں تو وہ سب ان کی اطاعت میں کھڑے

الحسین ان الخروج علی یزید
متعین من اجل فسقہ لاسیما
من لہ القدرۃ علی ذلک و
ظنہا من نفسہ باہلیتہ وشوکتہ
فاما الاہلیۃ فکانت کما ظن و
زیادۃ واما الشوکۃ فغلط
یرحمہ اللہ فیہا لان عصبیۃ
مضر کانت فی قریش وعصبیۃ
قریش فی عبد مناف وعصبیۃ
عبد مناف انما کانت فی بنی
امیۃ تعرف ذلک لہم قریش
وسائر الناس ولا ینکرونہ الخ

(مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۱۸۱)

ہو جائیں گے تو اس وقت حضرت حسین نے سمجھ لیا کہ اب یزید کے خلاف کھڑے ہو جانا متعین ہے اس کے فسق کی وجہ سے (اور مقابلہ کی قوۃ فراہم ہو جانے کے سبب سے) بالخصوص اس شخص کے لئے جسے کھڑے ہونے کی قدرت حاصل ہو جائے اور اہلیت بھی موجود ہو اور حضرت حسین کو اپنے اندر اس قوۃ و قدرت کا ظن غالب پیدا ہو گیا مع اپنی اہلیت وصلاحیت کے (ابن خلدون کہتے ہیں) جہاں تک اہلیت کا تعلق ہے تو وہ بلاشبہ ان میں تھی۔ جیسا کہ انہوں نے گمان کیا بلکہ اس سے بھی زیادہ تھی۔ لیکن جہاں تک شوکت اور (یزید کے مقابلہ کی) قوۃ کا تعلق ہے تو اپنے اندر اس کے سمجھنے میں غلطی کھائی کیونکہ اس وقت مضر کی ساری جماعتی قوۃ قریش میں تھی اور قریش کی جماعتی طاقت عبد مناف میں اور عبد مناف کی ساری قبائلی طاقت بنی امیہ میں تھی (یعنی قبائلی اور خاندانی طاقتیں کل کی کل یزید کو حاصل تھیں) جسے قریش اور سب لوگ برملا پہچانتے تھے اور کسی کو اس سے انکار نہ تھا۔

عبارت بالا سے صاف واضح ہے کہ یزید کے فسق کے بارہ میں صحابہ کی دو رائیں نہ تھیں بلکہ اس کے خلاف کھڑے ہونے میں دو رائیں تھیں۔

اور وہ بھی اس کی اہلیّت و نا اہلیت کے معیار سے نہیں جب کہ فسق مسلّمہ کل تھا بلکہ وہی اثارۃ فتنہ کے خطرہ سے جس کی بنیادی وجہ بنی اُمیّہ کی عصبیت و قوۃ اور اس وقت کی چھائی ہوئی شوکت تھی جس سے عہدہ برآ ہونا دشوار تھا۔ اور درصورت خروج علاوہ فساد ذات البین کے مسلمانوں کا خون رائگاں بھی جاتا۔ یزید کی محبوبیت و اہلیّت کا یہاں کوئی سوال نہ تھا۔ پس صحابہ کی اکثریت کی اس بیعت کو خلیفہ کے کردار کی خوبی پر محمول کیا جانا تاریخ کی تکذیب ہے نہ کہ تاریخی ریسرچ۔

اسی سے یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یزید کا فسق کھلنے کے بعد صحابہ میں نقض بیعت کا مسئلہ بطور اصول شرعی کے شرعی حیثیّت سے سامنے آیا۔ جس پر اجتہادی شان سے غور کیا گیا کہ آیا یہ بیعت باقی رکھی جائے یا نہیں؟ اسے غدر پر محمول کرنا اور پھر اُسے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے سر تھوپ دینا تاریخ نہیں خود ساختگی ہے اور وہ بھی تاریخی ریسرچ کے نام پر۔ جب کہ معتبر مورخین خود ہی اسے رد بھی کر رہے ہیں۔ جیسا کہ عبارت بالا سے واضح ہے۔

اب جب کہ صحابہ کی اکثریت نے یزید کی نا اہلیت کے باوجود باہمی خونریزی کے خوف اور فتنہ نزاع و جدال کے خطرہ کی وجہ سے اس کا ساتھ نہ چھوڑا تو اسی سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ عملاً ان کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے ساتھ نہ ہونا حضرت ممدوح کے اقدام کو بغاوت سمجھنے یا معاذ اللہ ان میں صلاحیت و صلاح نہ پائے جانے کی بنا پر نہ تھا۔ بلکہ باوجود ان

کے کمال اہلیت کے اعتراف کے اسی اثارۃ فتنہ و کثرۃ قتل کے خطرہ کی بناء پر تھا۔ اس لئے نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اکثریت کا خلاف کر کے کسی گناہ کے مرتکب تھے اور نہ صحابہ کی اکثریت ان کا خلاف کر کے کسی گناہ کی مرتکب ہوئی جب کہ دونوں طرف اجتہاد کام کر رہا تھا۔ چنانچہ ابن خلدون جیسا، عظیم مؤرخ اس حقیقت کو پانے میں کامیاب ہو گیا۔ اور اس نے واضح لفظوں میں اپنی موقر تاریخ کے مقدمہ میں یہ بیان دیا کہ :-

ولا یذھب بك الغلط ان تقول بتأثیم ھؤلاء بمخالفۃ الحسین وقعودھم عن نصرہ فانھم اکثر الصحابۃ وکانوا مع یزید ولم یروا الخروج علیہ وکان الحسین یستشھد بھم وھو یقاتل فی کربلاء علی فضلہ و حقہ ویقول سلوا جابر بن عبد اللہ وابا سعید الخدری وانس بن مالك وسھل بن سعید وزید بن ارقم وامثالھم ولم ینکر علی قعودھم عن نصرہ ولا تعرض لذلك لعلمہ انہ

کہیں تم اس غلطی میں مت پڑ جانا کہ تم اُن لوگوں کو جو حضرت حسین کی رائے کے مخالف تھے اور ان کی مدد کے لئے (عملاً) کھڑے نہیں ہوئے گنہگار کہنے لگو اس لئے کہ گو صحابہ کی اکثریت ہے جو یزید کی ساتھ تھے اور اس پر خروج جائز نہیں سمجھتے تھے۔ اور خود حضرت حسین اپنے حق اور اپنی فضیلت کے بارہ میں انہیں کو میدان کربلا میں قتال کرتے ہوئے۔ بطور گواہ کے پیش فرما رہے تھے (تو جب وہ انہیں گنہگار نہیں سمجھتے تھے۔ بلکہ متقی و عادل جانتے تھے جیسا کہ گواہی میں پیش کرنے سے ظاہر ہے تو تمہیں انکو گنہگار سمجھنا کب جائز ہے) اور کہہ رہے تھے کہ

عن اجتھادٍ منھم کما کان فعلہ عن اجتھاد منہ۔
(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

(میرے حق اور فضیلت اور اہلبیت کے بارہ میں) پوچھو جابر بن عبداللہ سے اور ابو سعید خدری سے اور انس بن مالک سے اور سہل بن سعید سے اور زید بن ارقم سے اور ان جیسے دوسرے حضرات سے نیز حضرت حسین نے ان کے بیٹھے رہنے پر اور ان کو اپنا مددگار نہ دیکھ کر نہ ان پر ملامت کی اور نہ اُن سے کوئی تعرض کیا کیونکہ وہ جانتے تھے کہ ان حضرات کا یہ رویّہ اجتہادی ہے (کسی دنیوی غرض سے نہیں) جیسا کہ خود ان کا اپنا رویّہ اپنے اجتہاد سے تھا۔

مقصد یہ ہے کہ صحابہ کی اکثریت اور امام حسین رضی اللہ عنہ اپنے اپنے اجتہاد پر تھے کوئی دنیوی غرض بنا رکار نہ تھی اس لئے کسی نے کسی کو ایک دوسرے کے خلاف راہ عمل اختیار کرنے پر نہ گنہگار سمجھا نہ قابلِ ملامت۔ اندریں صورت صحابہ کے محض اس بیعت پر قائم رہنے کو جب کہ وہ اسے فاسق جان رہے ہیں کردارِ خلیفہ کی خوبی کی دلیل سمجھنا خوش فہمی اور تاریخی صراحتوں کی تکذیب ہے۔ بہرحال مخالفین یزید تو اسے فاسق جانتے ہی تھے مبائعین یزید بھی اسے فاسق ہی سمجھتے تھے۔ اس لئے اس کا فسق متفق علیہ تھا جسے ابن خلدون نے عند الکافۃ کے لفظ سے تعبیر کیا ہے۔

ساتھ ہی یہ جو کہا جاتا ہے اور عباسی صاحب نے بہت زور سے کہا ہے کہ حضرت حسین بمقابلہ یزید اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اسی عبارت بالا سے یہ بھی ایک چادر ہوا بات نکلتی ہے۔ کیونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ

اپنی فضیلت اور حق کو ثابت کرنے کے لئے معرکۂ کربلا میں مذکورہ عبارت بالا جلیل القدر صحابہ کے نام بطور شاہد کے پیش کر رہے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس دور میں دلائل کا طرز منطقیانہ نہیں تھا بلکہ استشہاد کا سب سے زیادہ مؤثر کامیاب اور محققانہ طریقہ یہی تھا کہ کسی دعوی کے لئے صحابہ کو شہادت میں پیش کر دیا جائے۔ یہی طریقہ حدیث کی روایت تک کو قابلِ قبول سمجھنے کے لئے رائج تھا جس پر پورے دین کا مدار ہے اور اسی طریقہ سے علم اور دین کے تمام معاملات کا آخری فیصلہ ہو جاتا تھا۔ سو حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی اپنی فضیلت اور حق کے بارہ میں اس سے زیادہ بڑی دلیل اور کیا پیش کر سکتے تھے کہ ان عدول اور متقن حضرات کو بطور شاہد سامنے لے آئیں باقی اس خونی میدان میں جو لوگ حسین کی جان کے سوا کوئی چیز قبول کرنے کو تیار نہ تھے وہ ان دلائل پر کیا کان دھر سکتے تھے؟

اس موقعہ پر عباسی صاحب نے دعویٰ کیا کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس دعوائے استحقاق اور اثبات حق کے معنی طلب خلافت یا اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی اور شخصی حق ثابت کرنے کے تھے اور وہ خلافت و امارت اور اقتدار کے حصول کے لئے مدعی کی حیثیت سے معرکۂ کربلا کے لئے نکل پڑے مگر اس حق خلافت کو وہ اپنے لئے ثابت نہ کر سکے۔

لیکن عباسی صاحب کا یہ دعویٰ بنیادی طور پر غلط اور خلاف واقعہ ہے کیونکہ اس دور کے لوگ خلافت کے بارہ میں اس مشہور حدیث سے بے خبر نہ تھے چہ جائیکہ حضرت حسن و حسین رضی اللہ عنہما بے خبر ہوں۔ کہ

الخلافۃ من بعدی ثلاثون (مشکوٰۃ) خلافت میرے بعد تیس سال تک ہے۔

اس حدیث کے مطابق جب کہ خلافت ہی باقی نہ رہی اور اپنی عمر پوری کر کے دنیا سے رخصت ہو چکی تھی تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ اس کی طلب کیسے فرما سکتے تھے؟

واضح رہے کہ اس حدیث میں خلافت سے مراد خلافت راشدہ ہے جس کی عمر تیس سال بتائی گئی ہے۔ کیونکہ خلافت کے بارہ میں بعض روایات ایسی بھی وارد ہوئی ہیں جن سے تیس سال کے بعد بھی مدۃ دراز تک خلافت کا بقار معلوم ہوتا ہے مثلاً آپ نے ارشاد فرمایا کہ قیامت قائم نہیں ہوگی جب تک کہ بارہ خلیفہ نہ ہو لیں۔ یا ارشاد فرمایا کہ میرے بعد خلفار کثیر ہوں گے وغیرہا۔ ظاہر ہے کہ یہ روایات ہماری عرض کردہ روایت سے متعارض ہیں۔ اس تعارض کا حل بجز اس کے دوسرا نہیں جو علمار اہل سنت نے کیا ہے کہ حضورؐ کے بعد تیس سالہ خلافت خلافتِ راشدہ ہے جو خلافت علی منہاج النبوۃ ہے اور اس کے بعد کی خلافت مطلق خلافت ہے، جو ملوکیت کے ہم معنی ہے، خواہ وہ عادلہ بھی ہو ظاہر ہے کہ خلافت راشدہ یا خلافت نبوۃ تو ایسی چیز تھی کہ اہل دین و دیانت کے لئے اس کی طلب اور اس کے مل جانے پر جماؤ کے ساتھ اس پر استقامت دکھلانا عقلی اور شرعی تقاضا ہو سکتا تھا اور اس پر جماؤ ایسا ہی ہوتا جیسا کہ ایمانؐ اسلام کی طلب اور اس پر استقامت بہرصورت ضروری ہوتی ہے پس وہ ایک ایسا دینی مقام ہے کہ اگر پاک قلوب میں اس کی طلب ہو تو وہ بھی زیبا

ہے اور اگر اس کے حصول کے بعد اس پر استقامت دکھلائی جائے کہ کچھ ہی گذر جائے اور دنیا ادھر سے ادھر ہو جائے مگر اس نعمت کو ایمان اور اسلام کی طرح ہاتھ سے دینا نہیں تو یہ ہی زیبا ہے۔

شاید اسی لئے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ سے ارشاد فرمایا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں ایک قمیض پہنائے گا اسے تم خود مت اتارنا تو وہ یہی قمیص خلافت تھا چنانچہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے مظلومیت کے ساتھ جان دیدی مگر قمیص خلافت بدن سے نہیں اتارا۔ اس سے اصولاً یہ ہدایت مستنبط ہوتی ہے کہ خلافت نبوۃ ہی ایک ایسا عظیم اخلاقی اور ایمانی مقام ہے جو کسی حالت میں چھوڑے جانے کی چیز نہیں نہ کہ مطلق خلافت یا ملوکیت اگرچہ عادلہ ہو۔

یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بڑے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ نے ابتداء امر میں خلافت سنبھال لی اور چھ ماہ بعد اسے چھوڑنے کے لئے تیار ہو گئے۔ غور کیا جائے تو چھ ماہ ہی پر وہ تیس سالہ مدت پوری ہوتی ہے جو خلافت نبوۃ کی عمر بتلائی گئی تھی۔ جس کے یہ معنی نکلتے ہیں کہ جب تک خلافت میں رُشد کا دور قائم رہا، قبول کئے رہے جب نہ رہا تو اس سے علیحدہ ہو گئے اور اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر رشد خلافت کا دور ختم نہ ہوتا تو وہ اُسے حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ کی طرح کبھی ترک نہ فرماتے خواہ امیر معاویہ رضی اللہ عنہ سے کتنا بھی سخت مقابلہ ٹھن جاتا جیسا کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی باوجود سخت

سے سخت مقابلوں کے منصب خلافت سے دست کشی اختیار نہیں کی۔
لیکن ادہر تو رشد خلافت نہ رہے اور اُدھر مطلق خلافت کے لئے جان کی بازی لگا کر جنگ کی جائے تو بجز اس کے کہ اپنا نفع نہ ہوتا اور مسلمانوں کا خون ضائع ہوتا تو آپ نے ترک خلافت کر کے مسلمانوں کی دو عظیم جماعتوں کو آپ کی خونریزی سے بچا لیا۔ اور ان میں صلح و وحدۃ پیدا فرما کر اپنی سیادت کا ثبوت پیش فرمایا۔
شاید حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ نے اسی حقیقت کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ حضرت حسن نے اسی حدیث کو سن کر کر خلافت راشدہ کی عمر تیس سال ہے اس کی عمر پوری ہونے پر خلافت ترک کر دی (فتاویٰ عزیزی ص۲ ج۱)
گویا خلافت پر اس وقت تک توجہ رہے جب تک کہ اس کے رشد کا دور قائم رہا اور اس کے ختم ہوتے ہی علیحدہ ہونے کے لئے تیار ہو گئے جس کا ثمرہ یہ نکلتا ہے کہ انہیں رشد خلافت مطلوب تھا جو اہل اللہ کے خواہش کرنے کی چیز ہے اور اس پر جماؤ اور استقامت ان کے دین کا مقتضی ہوتا ہے مطلق خلافت یا حکمرانی انہیں مطلوب نہ تھی۔
حضرت حسین رضی اللہ عنہ بھی بہر حال ان امور سے ناواقف نہ تھے خلافۃ نبوۃ کی تاریخ ان کے سامنے تھی اور وہ جانتے تھے کہ خلافۃ نبوۃ کا دور دنیا سے ختم ہو چکا ہے جس کی طلب اور جس پر جماؤ اصل دین پر جماؤ تھا اب مطلق خلافت رہ گئی ہے جو بذاتہ مطلوب نہیں تو اسے طلب کرنے کے معنی بجز حکمرانی کی طلب کے دوسرے نہ ہوں گے اور اہل اللہ کے لئے

مطلق حکمرانی میں کوئی ذاتی دلچسپی نہیں ہو سکتی اس لئے نہ انہوں نے اس کی طلب فرمائی اور نہ وہ ایک ختم شدہ شئے کی طلب فرما سکتے تھے ؟ جو نبوّت کی طرح ان کے گھرانے ہی سے نہیں دنیا سے رخصت ہو چکی تھی۔ اس لئے اُن کے کربلائی اقدام کو طلب خلافت پر محمول کرنا خلافت کی حقیقت اور اس کی تاریخ سے ناواقفی یا بے ذوقی کی دلیل ہے۔ ان حالات کے ہوتے ہوئے اُن کی طرف یہ نسبت کرنا کہ وہ خلافت کے جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا شخصی حق سمجھتے تھے اور اُسے ثابت نہ کر سکے۔ دین اور اہلِ دین کے ساتھ تلعّب ہے۔ حق اور استحقاق کا سوال تو جب پیدا ہو کہ مدعی حق کے نزدیک وہ شے موجود بھی ہو۔ جس پر حق کا دعویٰ کیا جا رہا ہے جب انکے نزدیک وہی باقی نہیں تھی تو حق و استحقاق جتانے کا آخر محل کیا تھا، کہ اس کی نسبت اُن کی طرف کی جائے۔ اس لئے یہ محض ایک غلط گوئی اور اُن کی شان میں بے ادبی اور گستاخی کے مرادف بھی ہے۔

ایسے ہی عباسی صاحب کا حضرت ممدوح کے اس اقدام کو طلب اقتدار اور غیر معقول حبّ جاہ کی طلب کا عنوان بخشنا بھی وہی اختراع نفس ہے۔ جو تاریخ کے نام پر کیا گیا ہے۔ کیونکہ کتاب و سنت سے یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حبّ جاہ اور ہوسِ اقتدار کے رذائل رجس باطن میں سے ہیں جن سے ان کی صحابیت اور اہل بیت صحابہ میں شمولیت مانع ہے جیسا کہ واضح ہو چکا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ممدوح کا یزید اور یزیدیوں کے مقابلہ پر کھڑا ہونا نہ طلب خلافت کے لئے تھا نہ حصولِ جاہ و اقتدار

کے لئے بلکہ مظلوموں کو ظالموں کے پنجوں سے رہائی دلانے کے لئے تھا۔

فتاوی عزیزی میں حضرت شاہ عبدالعزیز قدس سرہٗ تحریر فرماتے ہیں کہ

خروج امام حسین علیہ السلام بنا بر دعوائے خلافت راشدۂ پیغامبر کہ بمرورسی سال منقضی گشت نبود بلکہ بنا بر تخلیص رعایا از دست ظالم بود و اعانۃ المظلوم علی الظالم من المواجبات۔

امام حسین رضی اللہ عنہ کا یزید کے خلاف کھڑا ہونا دعوائے خلافت راشدہ کی بنا پر نہ تھا جو تیس سال گذرنے پر ختم ہو چکی تھی بلکہ رعایا کو ایک ظالم (یزید) کے ہاتھ سے چھڑانے کی بنا پر اور ظالم کے مقابلہ میں مظلوم کی اعانت واجبات (دین) میں سے ہے۔

(فتاوی عزیزی ص۲۱)

اب اگر یہ مقصد یزید کے معزول کرنے سے بھی حاصل ہوتا۔ تب بھی حضرت امام پر کوئی گرفت نہ تھی کہ یزید امیر فاسق ہونے کی وجہ سے مستحق عزل تھا۔ چنانچہ علامہ سعدالدین تفتازانی نے اسی کو مذہب مختار کہا۔ اور ائمہ مذاہب کا اس پر اتفاق نقل کیا ہے۔

وکذا فی انعزالہ بالفسق ھر الاکثرون علی انہ لا ینعزل وھو المختار من مذاھب الشافعی رضی اللہ عنہ وابی حنیفۃ وعن محمد رضی اللہ عنہ روایتان ویستحق العزل

اور ایسے ہی فسق کی وجہ سے (امیر کے) انعزال یعنی خود بخود معزول ہو جانے میں اختلاف ہے اکثر اسی پر ہیں کہ فسق سے خود بخود معزول نہیں ہوتا اور یہی مذہب مختار ہے امام شافعی اور ابو حنیفہ کا، اور امام محمد سے اس میں دو روائتیں ہیں۔ غرض امیر کا

بالاتفاق (شرح مقاصد ص ۲۸۲) (فسق سے) مستحق عزل ہوجانا متفق علیہ ہے۔

ظاہر ہے کہ جب فسق سے امیر کا انعزال تک زیر بحث آگیا تو استحقاق عزل میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہوسکتا جیسا کہ ائمہ مذاہب کے اس پر متفق ہونے سے ظاہر ہے۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ امیر کا یہ فسق جو اسے مستحق عزل بنا دیتا ہے محض ذاتیاتی نہ ہو بلکہ اجتماعی رنگ کا ہو جس کا اثر متعدی ہو کر عمال اور رعایا تک میں سرایت کرنے لگے ملک سے تقویٰ و طہارت کی جمی جمائی بنیادیں اکھڑ جانے کی راہ پڑ جائے۔ جس سے خلافت و امارت کا موضوع ہی تباہ ہوجائے اور خالی سیاسی اقتدار اور اس کی پیچ آگے آجائے، تو یہی وہ فسق عمومی ہے۔ جس سے امیر مستحق عزل ہوجاتا ہے۔ اور رعایا کو حق ہوتا ہے کہ ایسے امیر کو معزول کردے۔ خواہ تدبیر سے خواہ لڑ بھڑ کر بشرطیکہ اس مستحق عزل امیر کو معزول کرنے والے اپنے اندر اتنی اجتماعی قوت و شرکت محسوس کرتے ہوں کہ وہ امیر کو تخت سے ہٹا کر امت کو خانہ جنگی اور آپس کی خونریزی میں مبتلا نہ ہونے دیں گے۔ ورنہ در صورت خانہ جنگی کے احتمال غالب پر تو پھر امیر کا یہ فسق و فجور ہی اھون البلیتین سمجھ کر برداشت کیا جائے گا تاکہ فتنہ فسق سے بڑا فتنہ انتشار امت کا سر نہ پڑ جائے۔ پھر بھی اگر کوئی صاحب عزیمت اپنے اندر قوت و تمکنت اور اپنے وسیع اثرات کے تحت اپنے حق میں جماعتی قوت کا احساس کرے اور کھڑا ہوجائے تو وہ اس اجتہاد کی حد تک اس عزیمت پر قابل ملامت بھی نہ ہوگا۔ بلکہ اس کا حقدار سمجھا جائے گا۔ اب اگر یزید عمومی فسق کے

ساتھ فاسق تھا اور بلا شبہ تھا۔ جیسا کہ احادیث کے اشارات صحابہ اور علماء مابعد محدثین فقہا متکلمین اور مؤرخین کی تصریحات سے ثابت ہو چکا ہے تو بلا شبہ وہ عرض کردہ فقہی اصول کی روشنی میں مستحق عزل بھی ہو چکا تھا اور اگر اس کا متفق علیہ تھا تو دوسرے لفظوں میں اس کا استحقاق عزل بھی متفق علیہ تھا گو اس پر خروج کرنے میں اثارۃ فتنہ کے معیار سے رائیں دو ہو گئیں تھیں۔ پھر نہ صرف یزید بلکہ الناس علی دین ملوکہم کے اصول پر اس کے مخصوص عمال تک بھی اس کے فسق کا مظہر اتم بنے ہوئے تھے جو کسی بڑے چھوٹے کے رتبہ اور فرق مراتب کی رعایت کئے بغیر غرور و استبداد کے مظاہروں پر اتر آئے تھے۔ چنانچہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ جو اس دور میں بھی ساداتِ مسلمین میں سے تھے اور پوری امت صحابہ سے لے کر تابعین تک ان کا ادب و احترام ضروری سمجھتی تھی۔ لیکن باعتراف عباسی صاحب یزیدی حکام کا برتاؤ ان کے ساتھ یہ تھا کہ ان کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب ہی حضرت ابن عباس نے عمال یزید کی زیادتی اور بدتہذیبی ظاہر کی ہے جسے لکھ کر انہوں نے یزید کے پاس بھیجا۔ عباسی صاحب ابن عباس سے ناقل ہیں۔

"حسین کے مدینہ چھوڑ کر مکہ چلے آنے کا سبب یہ ہوا کہ مدینہ میں جو عمال تمہارے ہیں۔ انہوں نے ناشائستہ کلمات انکے بارہ میں کہے۔ (وعجلوا علیہ بالکلام الفاحش فاقبل الی حرم اللہ مستجیرا بہ" (خلافت معاویہ ص۱۱۱)

یعنی تمہارے عمال نے اُن کے مقابلہ میں فحش گوئی کا اقدام کیا اس لئے وہ پناہ لینے کے لئے مکہ چلے آئے۔ ظاہر ہے کہ الناس علی دین ملوکھم کے اصول پر عمال کے دلوں کا رُخ حقیقتاً یزید ہی کے رُخ کا آئینہ دار تھا یہی صورت دوسرے اکابر کے ساتھ بھی تھی ابن زیاد نے حضرت زید بن ارقم رضی اللہ عنہ کو سخیف العقل بڈھا کہہ کر خطاب کیا تھا۔ حضرت حسین کے سر کو چھڑی سے ٹھونگنے والے بھی یزید اور یزیدی تھے مکہ اور مدینہ میں صحابہ اور اولاد صحابہ کے قاتل اور ان کے ناموس اور آبروؤں پر حملہ کرنے والے بھی تھے چنانچہ اس پارٹی کے بارہ میں پیشگوئی بھی احادیث میں فرمادی گئی تھی کہ ان کی اطاعت میں دین ضائع ہوگا۔ اور عدم اطاعت میں جان و مال اور آبرو تباہ ہوگی۔ جیسا کہ یہ روایتیں آگے آئیں گی

اندریں صورت، جبکہ ایک غیر عادل یا فاسق امیر مسلط تھا جس کا فسق و فجور انفرادیت کی حدود سے گذر کر جماعتی رنگ اختیار کر چکا تھا حتیٰ کہ امیر فاسق کے نوخیز جوشیلے اور سفیہ العقل عمال برسر اقتدار آکر شیوخ و اکابر کی حق تلفی اور توہین و تحقیر پر اُترے ہوئے تھے اور اس طرح یہ امیر فاسق مستحق عزل ہو چکا تھا تو جو بھی صالح القلب عزیمت کے ساتھ یہ سمجھ کر اٹھ کھڑا ہوتا کہ وہ اس فسق کے بڑھتے ہوئے اثرات، کو اپنی اہلیت و قوت اور وسیع اثرات سے مٹا سکتا ہے تو وہ ہی قدرتاً اس کا مستحق اور حقدار بن جاتا ان حالات میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے اپنی قلبی شہادت اور

اجتہاد کے عملی اشارہ سے اس فتنہ کے مقابلہ میں اپنی فضیلت و اہلیت کا اعلان فرما دیا۔ اور ایک مستحق عزل امیر کے مقابلہ میں دفع فساد کے لئے کھڑے ہو گئے جس میں وہ فیما بینہ و بین اللہ حق بجانب تھے۔ اور حدود شرعیہ کے دائرہ سے ایک انچ ادھر اُدھر نہ تھے بالخصوص جبکہ اس سلسلہ میں انہوں نے اپنی فضیلت و اہلیت کے دعوے کے ثبوت کے لئے دلیل کے طور پر چند جلیل القدر صحابہ کے اسمار گرامی بھی شہادت میں پیش فرما دیئے تو اس پر یہ کہنا کہ ان کا یہ اقدام ناجائز تھا یا طلب خلافت کی تہمت سے یہ اقدام بے اثر تھا یا اس شرعی اقدام کے لئے وہ اپنے استحقاق کو ثابت نہ کر سکے اور انہوں نے ثبوت پیش کرنے میں کسی ناکامی کا مُنہ دیکھا محض افسانہ نگاری ہے جس کے نیچے کوئی حقیقت نہیں۔ پھر حضرت ممدوح اتنا ہی حق لیکر کھڑے ہوئے تھے جتنا حق ایسے حالات میں ہر مسلمان صاحب عزیمت کو پہنچتا ہے تو یہ کہنا کہ وہ اس جماعتی حق کو اپنا خاندانی یا ذاتی حق سمجھتے تھے نہایت ہی نامعقول قسم کی تہمت تراشی اور یا ذرا واضح لفظوں میں حسین دشمنی کی نہایت ہی مکروہ مثال ہے۔ جس کی کسی مدعیٔ تحقیق اور "بے لاگ تبصرہ کنندہ" سے توقع نہیں کی جا سکتی۔

## امیر پر خروج کا جواز

رہی حدیث عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ جسے عباسی صاحب نے امیر پر خروج کرنے کی ممانعت کے سلسلہ میں پیش کیا ہے اور یہ کہ یہ

خروج بجز امیر کے کافر ہو جانے کے کسی حالت میں جائز نہیں، سو یہ احادیث اور فنِ حدیث سے ناواقفی پر مبنی ہے۔ اس حدیث سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام پر عدم جواز کا کوئی اثر نہیں پڑتا۔ کیونکہ اگر حدیث کے لفظ کُفْرًا بَوَاحًا سے یہاں کفر اصطلاحی مراد لیا جائے۔ تو امام کے کافر ہو جانے کے بعد اس پر خروج کے جواز کے کوئی معنی ہی نہیں رہتے کیونکہ اس حالت میں وہ امیر امیر ہی باقی نہیں رہا جبکہ امیر کی امارۃ کے لئے اسلام شرط اول ہے۔ اگر وہ اسلام سے خارج ہو جائے تو اسے معزول کرنے کی ضرورت نہیں وہ تو خود بخود ہی معزول ہو جاتا ہے اس لئے امیر سے منازعت کرنے یا امیر پر خروج کرنے کی صورت جب کہ وہ امیر ہی نہیں آخر بن کیسے سکتی ہے کہ اس کے جواز و عدم جواز کا سوال پیدا ہو۔

علامہ نووی شارح مسلم تحریر فرماتے ہیں۔

قال القاضی عیاض اجمع العلماء علی ان الامامۃ لاتنعقد لکافر و علی انہ لو طرأ علیہ الکفر انعزل قال وکذا لو ترک اقامۃ الصلوٰۃ والدعاء علیہا۔ قال وکذا الک عند جمھور ھم البدعۃ۔

قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ علما کا اس پر اجماع ہے کہ امامت کافر کی منعقد ہو ہی نہیں سکتی اور اگر امامت کے بعد اس پر کفر طاری ہو جائے تو وہ خود بخود معزول ہو جاتا ہے اور ایسے ہی جب کہ وہ اقامۃ صلوٰۃ چھوڑ دے اور اس کی طرف بلانا ہی ترک کر دے اور فرمایا کہ ایسے ہی جمہور علماء کے یہاں بدعۃ کا یہی حکم ہے (کہ اسے رائج کرنے لگے)

پھر چند جملوں کے بعد تحریر فرمایا ہے۔

قال القاضی فلو طرأ علیہ الکفر و تغییر الشرع او بدعۃ خرج عن الولایۃ وسقطت طاعتہ ووجب علی المسلمین القیام علیہ وخلعہ ونصب امام عادل ان امکنھم ذلک فان لم یقع الا لطائفۃ وجب علیھم القیام بخلع الکافر ولا یجب فی المبتدع الا اذا ظنوا القدرۃ علیہ فان تحققوا العجز لم یجب القیام ولیھاجر المسلم من ارضہ الی غیرھا ویفر بدینہ انتھی ما قال النووی۔

(مسلم مع نووی ص ۱۲۵ ج ۲)

فرمایا قاضی عیاض نے اور اگر امام پر کفر طاری ہو جائے یا وہ شرعی احکام کو متغیر کرنے لگے یا بدعۃ کا غلبہ ہو جائے تو امام خود بخود ولایت مسلمین سے خارج ہو جائے گا (اور والی باقی نہ رہیگا) اور اس کی اطاعت ساقط ہو جائے گی اور مسلمانوں پر اس کے خلاف کھڑا ہو جانا واجب ہو جائیگا۔ اور دوسرا امام عادل تقرر کرنا ضروری ہوگا اگر ان میں قدرت ہو اور اگر یہ بات کسی چھوٹی جماعۃ ہی سے بن پڑے تو اس پر ہی یہ واجب ہوگا کہ اس کام کو علیحدہ کریں۔ ہاں مبتدع امام کی علیحدگی اسوقت تک واجب نہ ہوگی جب تک انہیں اپنی قدرت کا ظن غالب نہ ہو جائے۔ اگر عجز محسوس ہو تو پھر یہ واجب نہیں مگر اس صورت میں چاہیئے کہ اس زمین سے مسلمان ہجرت کر جائیں اور اپنے دین کو لیکر یہاں سے بھاگ نکلیں۔

اب اگر شرعی اصول اور مسائل فقہیہ پر نظر ڈالی جائے تو واضح ہوگا کہ امیر پر خروج کے جواز کی صورت کفر سے پہلے ہی پہلے ہو سکتی ہے کہ وہ امیر باقی رہے مگر مستحق عزل ہو جائے نہ کہ کفر کے بعد کہ نہ امیر رہے

نہ اس کے عزل کا استحقاق کا سوال درمیان میں آئے اور یہ صورت کفر کی نہیں فسق کی ہو سکتی ہے جیسا کہ مذاہب فقہیہ اس بارہ میں نقل کئے جا چکے ہیں اس لئے حدیث کی مراد بحالت کفر امام پر خروج کرنے کا جواز بتلانا ہو ہی نہیں سکتی۔ حدیث نے درحقیقت فسق کے دو درجوں پر روشنی ڈالتے ہوئے ان دونوں کا حکم بتلایا ہے جس کی توضیح یہ ہے کہ جہاں تک فسق کے ہوتے ہوئے سمع وطاعۃ کا حکم ہے اس سے ذاتی اور انفرادی فسق مراد ہے جس کا اثر متعدی ہو کر حکام ورعایا تک نہ پہنچے۔ جیسے بہت سے امراء ذاتی حد تک عیاشی اور بدکاری ہی میں مبتلا رہتے ہیں مگر رعایا کے حقوق کی ادائیگی اور معاملات میں عدل و انصاف میں بھی کوتاہی اور قصور نہیں کرتے تو محض ان کے ذاتی فسق و فجور پر ان کے اوپر خروج جائز نہیں جبکہ امارت و خلافت کا مقصد و موضوع تکمیل پا رہا ہے۔ یہی حاصل ہے روایت کے اس حصہ کا جس میں باوجود فجور کے سمع و طاعۃ کا حکم دیا گیا ہے اور امیر کے اوامر میں منازعت کی ممانعت کی گئی کیونکہ یہ امیر کی ذات کا اختلال ہے۔ اس کی امیری یا امر کا نہیں اس لئے امیری سمع و طاعۃ بحالہ قائم رہے گی۔ لیکن جب امیر کا فسق ذات سے گذر کے معاملات حقوق رعایا اور اکابر امت پر اثر انداز ہونے لگے اور ع چو نیم بیضہ کہ سلطان ستم روا دارد زنند لشکر یانش ہزار مرغ بہ سیخ[1] کا معاملہ ظہور میں آنے لگے۔ تو اس صورت میں وہ بحیثیت امیر کے وہ فاسد ہو گیا۔ اور امیری بھی مختل ہو گئی اس

---

[1] یعنی اگر بادشاہ ایک انڈہ زبردستی چھینے گا تو اس کے سپاہی ہزار مرغ سیخ پر بھون کر کھا جائیں گے۔

لئے وہ عزل کا مستحق ہو جاتا ہے اور اس کے عزل کا اقدام ایک شرعی مسئلہ بن جاتا ہے۔ معصیت کی اسی نوعیت کو جس میں حق اور اہلِ حق کا معارضہ شامل نہ ہو کفر بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ جو کفر اعتقادی نہیں، بلکہ کفر عملی ہے جس کا نام معصیت ہے۔

حدیث کی یہ مراد خود حدیث ہی سے متعین ہوتی ہے چنانچہ اسی عبادہ بن صامت کی حدیث میں حبّان بن النصر کی روایت سے شرح کرتے ہوئے الّا ان تروا کفراً بواحًا کی جگہ الّا ان تروا معصیۃ بواحًا نقل کیا ہے جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہاں کفر بواح سے شارع علیہ السلام کی مراد معصیۃ اور کھلا ہوا منکر ہے۔ حافظ ابن حجر فرماتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| ووقع فی روایۃ حبان ابی النضر المذکورۃ الا ان یکون معصیۃ للّٰہ بواحا۔ (فتح الباری ص ۱۳ ج ۱۳) | اور (اسی حدیث میں) بروایت حبان، بن النضر یہ جملہ آیا ہے۔ الّا ان یکون معصیۃ للّٰہ بواحا یعنی اس وقت امام سے منازعۃ جائز ہے کہ وہ کھلی ہوئی معصیت میں گرفتار ہو جائے۔ |

اس سے صاف واضح ہے کہ کفر بواح سے معصیۃ بواح مراد ہے نہ کہ کفر اصطلاحی۔ حدیث کی اسی بیّنہ مراد کو سلف و خلف نے قبول کیا اور اس کی روایت کی امام نووی نے اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھا ہے۔

| | |
|---|---|
| والمراد بالکفر ھھنا المعاصی ومعنی عندکم من اللّٰہ فیہ برھان ای تعلمونہ من دین | اور یہاں کفر سے مراد معاصی ہیں۔ اور معنی عندکم من اللّٰہ فیہ برہان کے یہ ہیں کہ تم امام کی معصیت کو قواعد اور شرعیہ سے جان لو |

۲اللہ تعالیٰ (نووی بر مسلم ص۱۲۵ ج۲) کہ یہ دینی خلاف ورزی ہے۔

اور بھی متعدد مواقع پر شرعی استعمالات میں معاصی پر کفر کا اطلاق کیا گیا ہے جیسے حدیث میں عمداً تارک صلوٰۃ کو مرتکب کفر کہا گیا یا کاہن و ساحر کے پاس جانے آنے والے کو پوری شریعت کا منکر اور اس کیساتھ کفر کنندہ فرمایا گیا۔ وغیرہا۔ اسی طرح اس حدیث زیر نظر میں بھی معصیت بواح کو جس میں آدمی کافروں کی طرح برملا حقوق شرعیہ کو ضائع کرنے لگے کفر بواح فرما دیا گیا کہ وہ عمل بلاشبہ کفر ہی کا ہے یا کفر سے قریب تر کر دینے والا ہے۔

اس حدیث کی یہی مراد حکمار متاخرین میں سے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم قدس سرہٗ بانی دارالعلوم دیوبند نے اور زیادہ بلیغ عنوان سے واضح فرمائی ہے ارشاد ہے۔

دہم آنکہ در احادیث کتب صحیحہ مثل مسلم از عبادۃ بن الصامت مروی است کہ دعانا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فبایعنا فکان فیما اخذ علینا ان بایعنا علی السمع والطاعۃ فی منشطنا و مکرہنا وعسرنا ویسرنا واثرۃ علینا ولا ننازع الامر اہلہ قال

دسویں بات یہ ہے کہ کتب صحیحہ مثل مسلم کی احادیث میں عبادہ بن الصامت رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ ہمیں دعوت دی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اور ہم نے آپ سے بیعت کی سو جن امور میں آپ نے ہم سے بیعت لی وہ یہ تھے کہ ہم نے بیعت کی سمع وطاعۃ پر پسند اور ناپسند میں فراخی اور تنگی میں اور (امام کو) اپنے نفس پر ترجیح دینے میں اور اس میں کہ ہم

الاّ ان تروا کفراً بواحاً عندکم من اللہ فیہ برہان ازیں روایت مثل آفتاب روشن است کہ اگر خلیفہ علی الاعلان مرتکب معصیت بیّنہ باشد واز امر بالمعروف ونہی عن المنکر منزجر نشود منازعت با او جائز است چہ مراد از کفر بواح درینجا معصیّت است بقرینہ جملہ عندکم من اللہ فیہ برہان۔ ورنہ کفر اصطلاحی محتاج ایں توصیف نبود چنانچہ ظاہر است، ہمچنیں جملہ لا ما اقاموا الصلوٰۃ، کہ در بعض روایات مسلم بعد استفسار صحابہ از منابذہ امر فسقہ وارد، است بریں امر دلالت دارد کہ اگر کسے ارکانِ ضروریہ دینیہ را ترک ونہد اطاعۃ از دست او باید کشید۔

اور اولوالامر سے اس کے امر میں منازعت نہ کریں بجز اس کے کہ کفر بواح کھلا کفر سامنے آجائے جس میں عنداللہ تمہارے ہاتھ میں اس کی حجۃ ہو اس روایت سے آفتاب کی طرح روشن ہے کہ اگر خلیفہ علی الاعلان کھلی ہوئی معصیت کا مرتکب ہو اور امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا اثر قبول نہ کرے (اور باز نہ آئے) تو اس سے منازعت جائز ہوتی ہے کیونکہ یہاں کفر بواح سے (کفر اصطلاحی مراد نہیں بلکہ) معصیت مراد ہے جس کا قرینہ جملہ حدیث عندکم من اللہ فیہ برہان ہے ورنہ کفر اصطلاحی اس توصیف کا محتاج نہیں (یعنی کافر کا کفر کفر بدیہی ہوتا ہے۔ جسے عوام بھی جان لیتے ہیں دلائل وبراہین کی حاجت نہیں ہوتی) جیسا کہ ظاہر ہے۔ ایسے ہی حدیث کا جملہ کہ اس وقت تک سمع وطاعۃ سے دست کش مت ہو جب تک کہ امیر نماز قائم کرتا رہے جو بعض روایات مسلم میں صحابہ کے اس سوال پر فرمایا گیا ہے کہ امرار فساق کے احکام کو کیا ہم چھوڑ نہ دیں؟ یہ جملہ بھی

اسی پر دلالت رکھتا ہے کہ اگر کوئی امیر دین کے ضروری ارکان کو ترک کر دے تو اس کی اطاعت سے دست کش ہو جانا چاہیئے۔

اس بیان مراد کے بعد حدیث کے مدلول کا حاصل یہ ہُوا کہ امام فسق و فجور میں غرق بھی ہو جائے مگر یہ فسق ذاتیاتی قسم کا ہو تو اس پر خروج جائز نہیں لیکن جب وُہ جماعتی رنگ کا ہو جائے جس میں کھلّم کھلّا حق کا معارضہ ہو اور کفار کی طرح امیر اپنے اقتدار کی تَرنگ میں آکر منکرات میں کھیل کھیلے، تو وُہ مستحقِ عزل ہو جائے گا اور اس پر خروج جائز ہو جائے گا۔

ادھر اور بھی متعدد روایاتِ حدیث میں صاف وارد ہے کہ اگر امام غیر شرعی باتوں کا امر کرے تو اس میں امیر کی اطاعت باقی نہیں رہتی اور ظاہر ہے کہ ایک طاقت ور فرماں روا کے مقابلہ میں عدمِ اطاعۃ کا نتیجہ وہی منازعت اور انجام کار محاربت ہے جو خروج کا نتیجہ ہوتا ہے یا الگ بات ہے کہ استطاعۃ نہ ہونے کی وجہ سے شریعت ایسے لوگوں کو معذور رکھ کر معاف کر دے۔ مگر فی نفسہ اصل حکم یہی ہے کہ معصیت میں امیر کی اطاعۃ جائز نہیں اگرچہ وہ محاربہ پر منتج ہو۔ علامہ زبیدی شارح احیاء العلوم نے وہ روایتیں نقل کرنے کے بعد جن کی رو سے امیر کے ذاتی فسق و فجور کے باوجود اس پر خروج جائز نہیں۔ وہ روایتیں بھی پیش کی ہیں جن میں امیر کے حکمِ معصیت کی اطاعت ممنوع قرار دی گئی ہے اور وہ وہی معصیت بواح ہے جس کا ذکر حدیث حبان بن النضر میں فرمایا گیا اور اسی کو حدیث عبادہؓ میں کفرِ بواح سے تعبیر کیا گیا ہے۔ علامہ زبیدی

فرماتے ہیں:-

واما اذا خالف احکام الشرع فلاطاعۃ لمخلوق فی معصیۃ الخالق کما فی البخاری والسنن الاربعۃ السمع والطاعۃ علی المرء المسلم فی ما احب وکرہ مالم یومر بمعصیۃ فاذا امر بمعصیۃ فلا سمع ولا طاعۃ۔

(اتحاف السادۃ المتقین ص ۲۳۴/۲)

اور جب (امیر) احکام شریعت کی مخالفت کرنے لگے تو پھر مخلوق کی اطاعت خالق کی معصیت میں نہیں ہے جیسا کہ بخاری اور سنن اربعہ میں ہے کہ امیر کی سمع و طاعت مرد مسلم پر واجب ہے خوشی اور ناخوشی میں مگر جب ہی تک کہ اسے معصیت خداوندی کا امر نہ کیا جائے۔ پس جب اسے کسی معصیت شرعی کا امر کیا جائے تو اب سمع و طاعت نہیں

بہر حال حدیث عبادہ ہیں جبکہ کفر بواح کے معنی معصیت بواح کے ہیں تو اس حدیث کی رو سے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے خروج پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا کیونکہ یزید کے کافر ہوئے بغیر ہی اس پر خروج جائز تھا جب کہ وہ اور اس کی صبیانی پارٹی معصیت بواح کی شکار ہو چکی تھی جو علانیہ جماعتی فسق تھا اور یہ حدیث عبادہ معصیت بواح پر خروج کو جائز قرار دے رہی ہے نہ کہ ممنوع لیکن اگر حدیث میں کفر بواح سے کفر ہی مراد ہو اور امیر کے معاصی اور فسق و فجور پر خروج جائز نہ ہو جو عباسی صاحب کا دعویٰ ہے تو پھر بھی اس حدیث کی رو سے یزید پر خروج کا جواز پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ فسق و معصیت کی وجہ سے خروج کی ممانعت اس وقت ہے جب کہ امام متفق علیہ ہو لیکن اگر امام کی بیعت ہی مختلف فیہ ہو کہ بعض

بیعت کریں اور بعض ابتدا ہی سے نہ اسے امام مانیں نہ اس کی بیعت کریں تو بیعت نہ کرنے والے اس کی اطاعت کے پابند نہیں اور وہ اس کے جماعتی رنگ کے معاصی دیکھ کر اس پہ خروج کر سکتے ہیں۔ حضرت الامام شاہ عبدالعزیز قدس سرہ نے اس حدیث کا یہی محمل قرار دیا ہے اور ثابت کر دیا ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کا یہ سفرِ کوفہ کا اقدام اور یزید کی بیعت سے گریز قطعاً اس حدیث کے خلاف نہیں۔ نیز حضرت حسین کا خروج یزید کے مظالم کے دفعیہ کے لئے تھا خود اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا۔

وآنچہ در مشکوٰۃ شریف ثابت است کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم از بغی و خروج بر بادشاہ وقت اگرچہ ظالم باشد منع فرمودہ اند پس دران وقت است کہ آن بادشاہ ظالم بلامنازع و مزاحم تسلّط تام پیدا کردہ باشد۔ و ہنوز اہل مدینہ و اہل مکّہ و اہل کوفہ بہ تسلّطِ یزید پلید راضی نشدہ بودند و مثل حضرت امام حسین و عبداللہ ابن عباس و عبداللہ

اور یہ مشکوٰۃ شریف میں ثابت ہے کہ حضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بادشاہ وقت کے مقابلہ پر کھڑے ہونے سے منع فرمایا ہے اگرچہ وہ ظالم ہی کیوں نہ ہو اس وقت کے لئے ہے کہ وہ ظالم بادشاہ بلا کسی کے جھگڑے اور مزاحمت کے مکمل غلبہ پیدا کرے حالانکہ یہاں ابھی تک اہل مدینہ اور اہل مکہ اور اہل کوفہ یزید پلید کے تسلط سے راضی نہ تھے اور حضرت امام حسین و عبداللہ ابن عباس و عبداللہ ابن عمر و عبداللہ ابن الزبیر رضی اللہ عنہم جیسے حضرات نے بیعت ہی نہ

ابن عمر و عبداللہ ابن زبیر رضی اللہ عنہم بیعت نہ کردہ بالجملہ خروج حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ برائے دفع تسلّط وآنچہ در حدیث ممنوع است آں خروج است کہ برائے رفع تسلّط سلطان جائز باشد والفرق بین الدفع والرفع ظاہر مشہور فی المسائل الفقہیہ۔

(فتاویٰ عزیزی ص۲۱۱)

کی تھی۔ حاصل یہ کہ امام حسین رضی اللہ عنہ کا خروج یزید کے (ظالمانہ) تسلط کو دفع کرنے کے لئے تھا اس کے رفع کرنے کے لئے نہ تھا (کیونکہ تسلّط مان کر خروج ہوتا تو رفع ہوتا اور ماننے سے پہلے جب کہ خروج ہوا تو دفع کی صورت ہوئی جو ممنوع نہیں) اور وُہ خروج جو حدیث شریف میں ممنوع ہے وہ وہ ہے جو ظالم بادشاہ کا تسلّط رفع کرنے کے لئے ہو (نہ کہ دفع کرنے کیلئے) اور دفع اور رفع میں فرق کھلا ہوا ہے۔ اور مسائل فقہیہ میں مشہور ہے۔

اس عبارت سے واضح ہے کہ امام کی اطاعت کا وجوب بیعت کے بعد ہوتا ہے نہ کہ بیعت سے پہلے پھر بیعت کے بعد بھی سمع و طاعۃ کا بقاء جب رہتا ہے کہ امام متفق علیہ عادل ہو پس ایک نفس امارت ہے اور ایک عموم امارت۔ عموم سے پہلے جو بھی دائرہ بیعت میں داخل نہ ہو اس پر اس امام کی اطاعت واجب نہیں اور جب کہ وہ امیر فاسق معلن بھی ہو تو ان غیر مبائعین کے لئے اس کے خلاف کھڑے ہونے میں بھی کوئی شرعی محذور نہیں کیونکہ رعایا کے حق میں جو فتنہ اور اذیتیں اسی صورت میں متحمل تھیں جن کی وجہ سے یہ خروج جائز نہ تھا۔ وُہ ان

غیر مبائعین کے حق میں محتمل نہیں جن کی جماعت ہی امارت سے الگ ہے اور وہ اپنی جداگانہ طاقت رکھتے ہیں امام کے زیر اثر نہیں ہیں پھر جو بیعت کر چکے ہوں تو جس حد تک امیر کا فسق ذاتیاتی ہو ان پر سمع و طاعت واجب ہے اور یہی حاصل احادیث سمع و طاعت کا ہے۔

لیکن جب فسق متعدی اور اجتماعی رنگ کا ہو اور اطاعت کرنے میں دین ضائع ہونے لگے تو وہ خود ہی مستحق عزل ہو جاتا ہے اور بیعت کنندوں کو بھی نقض بیعت کا استحقاق ہو جاتا ہے۔ پس اس صورت میں بھی حضرت امام ہمام کو اس اقدام میں ہرگز مطعون و ملام نہیں کیا جا سکتا۔ کہ ان کی مقبولیت عند اللہ یا شہادت میں فرق آئے۔ اس حقیقت پر حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی مؤسس دارالعلوم دیوبند کے حکیمانہ جملے ملاحظہ ہوں جو قرآن و حدیث کے اصول اور ائمہ ہدایت کے کلام کا نچوڑ ہیں۔

اندریں صورت در شہادۃ حضرت امام ہمام علیہ السلام چہ تردد؟ نہ یزید در حق و شان خلیفہ بود نہ خروج بر و ممنوع۔ و اگر خلیفہ بود تاہم خروج ممنوع نبود۔ و اگر خروج ممنوع بود عزل ممنوع نہ بود۔ بالجملہ

اس صورت میں امام ہمام علیہ السلام کی شہادت میں کیا تردد ہو سکتا ہے؟ نہ یزید ان کے حق میں خلیفہ تھا نہ ان کا خروج اس کے خلاف ممنوع تھا اور اگر وہ خلیفہ بھی تھا تو پھر بھی خروج ممنوع نہ تھا خروج بھی ممنوع تھا تو عزل ممنوع نہ تھا۔ حاصل یہ کہ وجوہِ ممانعتِ خروج تو موجود نہ تھیں اور

وجوہ ممانعت مفقود و موجبات جہاد موجود۔ در حسن نیت کلام نیست، باز اگر او شان شہید نشوند دیگر کدام خواہد بود۔ و ازیں ہم در گذشتیم اگر موجبات، جہاد نبودند او شان نیز از تصدیٔ جہاد باز آمدہ میخواستند کہ براہ خود روند لشکریان یزید پلید رگذاشتند و محاصرہ کردہ ظلماً شہید ساختند من قتل دون عرضہ ومالہ فھو شہید۔

(قاسم العلوم جلد ۴ مکتوب نہم ص ۱۴-۱۵)

موجبات جہاد موجود تھے۔ حسن نیت امام میں کلام نہیں پھر اگر وہ بھی شہید نہ تھے تو اور کون شہید ہوگا؟
ہم اسے بھی چھوڑتے ہیں۔ اگر موجبات جہاد بھی موجود نہ تھے تو حضرت امام بھی تو جہاد سے رک کر یہ چاہتے تھے کہ ان کا راستہ نہ روکا جاوے وہ یہاں سے کہیں بھی نکل جاویں انہیں نکل جانے دیا مگر یزید پلید کے فوجیوں نے انہیں نہ چھوڑا سارے راستے روک دیئے اور گھیرے میں لیکر قتل کر دیا۔ تو (بنص حدیث نبوی) جو اپنی آبرو اور مال بچاتا ہوا مارا جائے وہ شہید ہے (تو اس شہادت میں حرف زنی کی گنجائش ہی کیا ہے؟

بہرحال حدیث عبادہ میں کفر بواح کے معنی معصیت کے ہوں یا اصطلاحی کفر کے دونوں صورتوں میں حضرت امام ہمام کے اس خلاف یزید قدم اٹھانے پر کوئی شرعی اعتراض وارد نہیں ہوتا اور نہ ہی یہ اقدام کسی بھی صورت میں اس حدیث کے خلاف ہے۔ جب کہ یزید کا فسق نمایاں تھا اور اس کی وجہ سے وہ مستحق عزل ہو چکا تھا۔ ہاں اگر یزید خلیفہ ارشد یا کم از کم امیر عادل ہوتا تو اس صورت میں حضرت امام کے اس فعل کو ناجائز

یا بغاوت کہنے کی گنجائش تھی۔

لیکن جب کہ وہ عادل نہ تھا بلکہ موافق و مخالف سب کے اتفاق سے فاسق تھا تو امام حسین کا اس کے خلاف کھڑے ہونا، نہ صرف یہ کہ جائز اور حق بجانب تھا جسے بغاوۃ کہنا خود بغاوت حق ہے، بلکہ حضرت امام کا یہ اقدام یزید کے فسق اور اس قتل میں اسکے ناحق بجانب ہونے کیلئے اور زیادہ مؤکد اور حضرت امام کی شہادت کیلئے مثبت تھا۔ ابن خلدون لکھتے ہیں۔

واعلم انہ انما ینفذ من اعمال الفاسق ما کان مشروعا وقتال البغاۃ عندھم من شرطہ ان یکون مع الامام العادل وھو مفقود فی مسئلتنا فلا یجوز قتال الحسین مع یزید ولا لیزید بل ھی من فعلاتہ المؤکدۃ لفسقہ والحسین فیھا شھید مثاب وھو علی حق واجتھاد والصحابۃ الذین کانوا مع یزید علی حق واجتھاد۔

(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

اور سمجھ لو کہ فاسق (امیر) کے وہی اعمال (احکام عنداللہ) نافذ ہو سکتے ہیں جو مشروع ہوں اور باغیوں سے قتال کرنے میں اہل شرع کے نزدیک شرط یہ ہے کہ امام عادل ہو (تب اسی کے ساتھ ہو کر باغیوں سے جنگ کی جا سکتی ہے) اور یہ بات اس مسئلہ میں مفقود ہے (کیونکہ یزید امیر عادل ہی نہ تھا) اس لئے حسین کے ساتھ قتال کرنا یزید کے ساتھ ہو کر یا یزید کے لئے جائز نہ تھا بلکہ یہ حرکتیں یزید کے فسق کے لئے زیادہ مؤید اور مؤکد ثابت ہوئیں اور حسین اس قتال میں شہید اور اجر یافتہ ثابت ہوئے جو حق اور اجتہاد پر تھے اور جو صحابہ یزید کے ساتھ تھے وہ

بھی حق اور اجتہاد پہ تھے۔

ابن خلدون نے اسی حقیقت کا تجزیہ کرتے ہوئے لکھا ہے۔

فقد تبین لک غلط الحسین الا انہ فی امر دنیوی لایضرہ الغلط فیہ واما الحکم الشرعی فلم یغلط فیہ لانہ منوط بظنہ وکان ظنہ القدرۃ علی ذلک (مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

تم پر اتنا تو واضح ہو گیا کہ حضرت حسین نے (بمقابلہ یزید اپنی مادی شوکت و قوت سمجھنے میں) غلطی کی لیکن یہ غلطی ایک دنیوی امر (یعنی جنگی تدبیر) میں تھی جو ان کے لئے کچھ بھی مضر نہ تھی کیونکہ اس کا دارو مدار ان کے گمان پہ تھا اور گمان یہ تھا کہ (انہیں یزید کے مقابلہ کی) قدرت ہے (تو ان کے نیت اور گمان کے لحاظ سے یہ خطاء اجتہادی تھی کسی حکم شرعی کے خلاف معصیت نہیں تھی کہ اسے مضر کہا جائے۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے یزید کے خلاف کھڑے ہونے میں معاذاللہ کسی نیت کی غلطی جیسے حب جاہ و مال وغیرہا کی لغزش نہیں کی جسے شرعی گناہ کہا جائے جو عباسی صاحب کا مدعا ہے اور اگر ان سے اجتہادی خطا بھی ہوئی تو وہ بھی اپنی اہلیت کے سمجھنے میں نہیں جیسا کہ گذرا بلکہ اپنی شوکت اور غلبہ کے مظنون ہونے کی حد تک کہ میری ساتھ اتنی طاقت ہے کہ کامیابی ممکن ہے۔ تو یہ اگر خطائے اجتہادی بھی تھی تو ایک تدبیر اور امر دنیوی کی حد تک تھی جو حضرت حسین کے لئے مضر نہیں مضر شرعی غلطی ہوتی ہے۔ جس سے وہ بری تھے۔ اسی طرح دوسرے حضرات صحابہ جو یزید کے خلاف نہیں کھڑے ہوئے تو نہ اس

بنار پر کہ

"کردار خلیفہ میں کوئی خامی یا بُرائی ایسی نہ تھی کہ اس کیخلاف خروج کا جواز نکالا جاسکتا"

(خلافت یزید و معاویہ ص۹۷)

یا ان کے نزدیک، یزید فاسق اور نا اہل نہ تھا بلکہ باوجود خامیوں اور برائیوں کے وہی فتنہ قتل مسلمین کا اندیشہ مانع آیا جس سے یہ مقدسین اس خیال سے باز رہے۔ اور حضرت حسین کو بھی اس اقدام سے روکنے کی کوشش کی مگر پھر بھی انہیں کسی معصیت کا مرتکب خیال نہیں کیا۔

ابن خلدون کہتا ہے۔

واما غیر الحسین من الصحابۃ الذین کانوا بالحجاز و مع یزید بالشام والعراق ومن التابعین لھم فرأوا ان الخروج علی یزید وان کان فاسقا لایجوز لما ینشأ عنہ من الھرج والدماء فاقصروا عن ذلک ولم یتابعوا الحسین ولا انکروا علیہ ولا اثموہ لانہ مجتھد وھو اسوۃ المجتھدین۔

(مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱)

لیکن حضرت حسین کے سوا دوسرے صحابہ جو حجاز میں تھے اور یزید کے ساتھ شام اور عراق میں تھے اور جو لوگ ان کی رائے کے تابع تھے یزید کے خلاف خروج جائز نہیں سمجھتے تھے اگرچہ یزید (ان کے نزدیک) فاسق تھا کہ اس خروج سے قتل و خونریزی کافی ہوتی تو یہ حضرات اس خونریزی سے رک گئے۔ اور حضرت حسین کے ساتھ نہ ہوئے مگر حضرت پر کوئی انکار و ملامت بھی نہیں کیا اور نہ ہی انہیں گنہگار سمجھا کیونکہ امام حسین مجتہد

تھے اور یہ حضرات بھی مجتہد تھے) اور یہی مجتہدین کا طریقہ ہے کہ ایک مجتہد دوسرے مجتہد پر انکار و ملامت نہیں کرتا اگرچہ رائے میں اسے خاطی بھی سمجھتا ہو۔

عباسی صاحب نے مدح یزید اور قدح حسین کے سلسلہ میں محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر بڑے زور کے ساتھ دعویٰ کیا ہے کہ ان جیسے شجیع و زاہد نے بھی باوجود حضرت حسین کے بھائی ہونے کے یزید کی بیعت قبول کر لی اور حضرت حسین کا نہ خود ساتھ دیا نہ اپنی اولاد کو اس کی اجازت دی۔ تو اس سے بڑھ کر یزید کے حسن کردار اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اقدام خروج کے غلط ہونے کی اور کیا دلیل ہو سکتی ہے؟

لیکن سوال یہ ہے کہ کسی کا نام لینے نہ لینے سے اصل معاملہ میں آخر فرق کیا پڑا ہ جب کہ بنیادی طور پر تاریخی شہادتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ اس زمانہ کے تمام اکابر و اتقیا خواہ یزید سے بیعت کئے ہوئے ہوں یا نہ کئے ہوئے ہوں۔ سب اسے فاسق اور بالفاظ دیگر مستحق عزل جانتے تھے تو ان میں محمد ابن حنفیہ بھی آجاتے ہیں۔ اگرچہ نام نہ لیا جائے۔ اور اگر بیعت یزید کے سلسلہ میں ان کا نام ہی لے دیا جائے تو اس سے یزید کے فسق یا مستحق عزل ہونے میں اور حضرت حسین کے اقدام کے صحیح ہونے پر کیا اثر پڑ سکتا ہے۔

گویا عباسی صاحب کا منشا یہ ہے کہ جب تک کسی کا نام لے کر یہ نہ ثابت ہو کہ انہوں نے امام حسین کی بمقابلہ یزید تائید یا حوصلہ افزائی کی اس وقت تک انہیں حضرت امام کا مخالف اور یزید کا کلی حمایتی ہی سمجھا

جائے گا۔ گو یہ کوئی اصولی بات نہیں لیکن پھر بھی اگر اسے تسلیم ہی کر لیا جائے تو محمد بن الحنفیہ کے نام کی تخصیص کے ساتھ تاریخ ہی سے یہ بھی سن لیجئے کہ محمد بن الحنفیہ نے بھی نہ صرف یہ کہ حضرت امام کے اس اقدام کو بُرا یا ناجائز ہی نہیں سمجھا بلکہ حضرت حسین کو اس سے روکا بھی نہیں حتیٰ کہ اس کی تدبیر بھی بتلائی جس کے معنی یہ ہیں کہ دل سے وہ بھی یہی چاہتے تھے کہ یزید کا اقتدار باقی نہ رہے کہ وہ فسق و فجور کا اقتدار ہے مگر اس اقدام میں اندیشہ ناکامی اور خوف فتنہ کو تقریباً یقینی سمجھنے کی وجہ سے انھوں نے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہیں دیا اور انہیں اس اقدام سے روکا بھی مگر نہ اس لئے کہ یزید کے خلاف ایسا اقدام ممنوع یا غیر مستحسن ہے یا وہ فاسق اور نااہل نہیں یا وہ مستحق عزل نہیں۔

چنانچہ حافظ ابن کثیر محدث و مؤرخ کی عبارت ذیل سے یہ حقیقت روز روشن کی طرح کھل کر سامنے آجاتی ہے۔ وہ تحریر فرماتے ہیں کہ

| | |
|---|---|
| واما الحسین بن علی فان ولید تشاغل عنہ بابن الزبیر وجعل کلما بعث الیہ یقول حتی تنظر وننظر ثم جمع اھلہ وبنیہ ورکب لیلۃ الاحد للیلتین بقیتا من رجب من ھذہ السنۃ بعد خروج ابن الزبیر | رہا معاملہ حسین بن علی کا تو ولید جب ابن الزبیر کے معاملہ میں لگ کر حسینؓ سے کچھ غافل ہوا اور جب بھی اُن سے (بیعت کے لئے) کہلاتا تو حضرت حسین جواب دیتے رہے کہ تم بھی سوچ سمجھ لو ہم بھی غور کر رہے ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے اپنے اہل و عیال کو جمع کیا اور اس سنہ کے رجب |

بلیلة ولم یتخلف عنه احد من اهله سوی محمد بن الحنفیه فانه قال له والله یا اخی لأنت اعز اهل الارض علیّ وانی ناصح لك لا تدخلن مصراً من هذه الامصار ولكن اسكن البوادی والرمال وابعث الی الناس فاذا بایعوك واجتمعوا علیك فادخل المصر وان ابیت الا سكنی المصر فاذهب الی مكة فان رأیت ما تحب والا ترفعت الی الرمال والجبال فقال له جزاك الله خیرا فقد نصحت واشفقت وسار الحسین الی مكة - الخ (البدایة والنهایة

ص ۱۴۷-۱۴۸ ج ۸

کی دو راتیں رہی تھیں کہ وہ روانہ ہو گئے ابن الزبیر کی روانگی کے ایک رات بعد اور ان کے خاندان میں سے کوئی بھی ساتھ سے نہیں رہا سوائے محمد بن الحنفیہ کے تو محمد بن حنفیہ نے حضرت حسین سے کہا کہ خدا کی قسم میرے بھائی میں تمہیں اپنی نظر میں ساری دنیا سے زیادہ عزیز جانتا ہوں۔ اور میں تمہاری خیر خواہی سے یہ کہتا ہوں کہ اوّل تو تم کسی بھی شہر میں ان شہروں میں سے مت جاؤ بلکہ دیہات اور ریگستان میں قیام کرو اور لوگوں کو اطلاع دو اگر وہ تم سے بیعت کر لیں اور تم پر جمع ہو جائیں تب شہروں کا رخ کرو۔ اور اگر بہر صورت تم شہروں ہی میں رہنا چاہتے ہو تو مکہ چلے جاؤ۔ اگر وہاں وہ بات پوری ہو جائے جو تم چاہتے ہو فبہا ورنہ ریگستانوں اور پہاڑوں ہی میں قیام رکھو۔ اس پر حضرت حسین نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر عطا فرمائے تم نے نیک مشورہ دیا۔ اور شفقت کی اور مکہ کا راستہ لیا۔

اس سے صاف واضح ہے کہ حضرت محمد بن الحنفیہ حضرت حسینؓ کے اُس

اقدام کو جو یزید کے خلاف تھا کوئی بُرا اقدام یا شرعی گناہ نہیں سمجھتے تھے صرف مصلحت کی وجہ سے اُن کی رائے نہ تھی۔ اگر وُہ اسے شرعی جرم جانتے تو حضرت حسین کو کسی بھی درجہ میں لوگوں کی بیعت لینے کا مشورہ نہ دیتے ان کا تدبیریں بتلاتا کہ اگر تمہیں یہ کرنا ہی ہے تو دیہات میں قیام کرو وفود بھیجو بیعت لو اگر بیعت شروع ہو جائے اور لوگوں کی جمعیت تمہارے ساتھ ہو جائے تو پھر شہروں کا رُخ کرو۔ ظاہر ہے کہ یہ رائے وہ شخص ہرگز نہیں دے سکتا جو خلیفہ وقت کے کردار کا معتقد ہو اور اسے بہرصورت تخت حکومت پر برقرار رکھنا چاہتا ہو۔ ورنہ ان کی سیدھی نصیحت یہ ہوتی کہ تمہارے لئے کسی حالت میں بھی شرعاً یہ خروج جائز نہیں اور تم اس سے توبہ کرو اور اس خیال کو دل سے نکال دو۔ خلیفۂ ارشد و عادل کے ہوتے ہوئے تمہیں کس طرح یہ حق پہنچتا ہے کہ اس کے خلاف بغاوت کرو۔ یا دوسرا یہ کہ میرے بھائی جب یہ کام کرنا ہی ہے، تو صحیح تدبیر اختیار کرو وہ طریقہ مفید نہیں ہو گا جو تم اختیار کرنا چاہتے ہو۔ تو تدبیریں بتلاتا اور نفس خروج سے نہ روکنا اس کی واضح دلیل ہے کہ ایک تو محمد بن الحنفیہ اس اقدام کو کوئی شرعی جرم نہیں جان رہے تھے۔ ورنہ صاف لفظوں میں اسے روک دیتے۔ دوسرے یزید کو خلیفۂ ارشد یا امیر عادل نہیں مان رہے تھے ورنہ اس کے خلاف تدبیر نہ بتلاتے تیسرے خود ان کی بیعت خلیفہ کے کردار کی کسی خوبی کی بنا پر نہ تھی بلکہ اثارۃ فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ گویا فی نفسہٖ تو یزید کے خلاف

اقدام برا نہیں جانتے تھے بالعرض خارجی وجوہ و اسباب کی بنا ، پر اُسے مفید اور مثمر نہ سمجھنے کی وجہ سے اس سے روکتے تھے جو اس وقت کے عام اکابر وصحابہ و تابعین بالاحسان کا رویّہ تھا۔

اس لئے عباسی صاحب کا محمد بن الحنفیہ کا نام لے کر اُن کی خصوصی بیعت سے خصوصی طور پر یزید کے کردار کی خوبی پر استدلال کرنا یا اُن کے حضرت حسین کا عملاً ساتھ نہ دینے سے حضرت حسین کے اس اقدام کو خلاف شرع یا خلاف عقل کہنا یا انہیں باغی سمجھنا یا انہیں اس اقدام پر مستحق اجر و ثواب نہ جاننا یا ان کی موت کو موت شہادت نہ سمجھنا تاریخی شہادتوں کی کھلی تکذیب ہے ۔ جسے ”تاریخی ریسرچ“ یا ”بے لاگ تبصرہ“ کا نام دینا بر عکس نہند نام زنگی کافور کا مصداق ہے ۔

# تیسرا منصوبہ

عباسی صاحب کا تیسرا منصوبہ یہ ہے کہ ان کے زعم میں حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے یہ غیر شرعی اور غیر عقلی حالات کسی ہنگامی حالت کا اتفاقی ثمرہ نہ تھے بلکہ عیاذاً باللہ وہ بچپن ہی سے اپنے بھائی حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی صلح جوئی اور صلح کوشی کے برخلاف جتھہ بندی اور گروہ سازی کے خوگر تھے جیسا کہ بچپن میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو ممبر نبوی پر دیکھ ان کے ٹوک دینے سے انہوں نے اس پر استدلال فرمایا ہے کہ گویا بچپن سے ان کی جبلت ہی میں یہ اکھاڑ پچھاڑ خمیر شدہ تھی جسے دیکھ کر ان

کے فہم کی داد دینی پڑتی ہے۔

اگر نگاہ حقیقت بین سے دیکھا جائے جس سے عارفینِ مقامات عرفاء کے قلبی مقامات کو دیکھتے ہیں تو منکشف ہوگا کہ جیسے حضرت حسن رضی اللہ عنہ کا صلح کل ہونا یا رسمی صلح جوئی سے کوئی واسطہ نہیں جس کا منشاء دنیا سازی ہوتا ہے ایسے ہی حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا جتھہ بندی یا گروہ سازی کے جذبات سے دور کا بھی واسطہ نہیں جس کا منشا عموماً کبر نفس اور آزار رسائی خلق ہوتا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس مقولہ کا تعلق جتھہ بندی کے جذبات سے نہیں بلکہ محبت نبوی کے جوش میں طبعی غیرت سے ہے جو قلب کے اونچے مقامات میں سے ہے۔ باپ کی گدی پر کسی دوسرے کو دیکھ کر غیرت کا جوش تو ابھر سکتا ہے تکبر کا نہیں اُبھر سکتا کہ اس سے لڑنے مرنے اور جتھہ بندی کے جذبات مشتعل ہونے لگیں۔ دوسرے یہ کہ کبر نفس کا ابھار جو جتھہ بندی کا سر منشار ہے خود اپنے سے کسی کو اونچا دیکھ کر ہوتا ہے۔ اور یہاں حضرت حسین رضی اللہ عنہ اپنی نسبت سے کوئی ایک کلمہ بھی حضرت عمر کو نہیں کہتے بلکہ اپنے جدّ پاک کی نسبت بیچ میں لا کر ان سے خطاب کر رہے ہیں جو اُس کی ہی کھلی دلیل ہو سکتی ہے کہ اس کا منشار اپنے جدّ پاک کی محبّت کے زیر اثر طبعی غیرت تھی جو محبّت کا خاصہ ہے، پھر جتھہ بندی کے مظاہرہ کا کوئی موقعہ بھی تو ہو کہ اس کی وجہ سے جتھہ بندی کے جذبات اُبھرتے۔ یہاں تو حضرت عمر رضی اللہ عنہ

ممبر نبوی پر خطبہ دیتے ہوئے دربار خداوندی میں حاضر ہیں۔ اور مقام عبادت میں کھڑے ہوئے تھے نہ کہ مقام ریاست و حکمرانی میں تھے اور ظاہر ہے کہ کسی کو مقام عبادۃ میں دیکھ کر جتھہ بندی یا کبر نفس کے جذبات ابھرنے کے کوئی معنی ہی نہیں کیونکہ ایسے موقعہ پر اگر خود اپنے حق میں کہ ہم کیوں اس عبادت کے مقام پر نہیں اپنے جذبات اُبھر سکتے ہیں تو غبطہ کے جیسے قیامت کے دن حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سیادۃ کبریٰ اور مقامات رفیعہ کو دیکھ کر انبیاء علیہ السلام غبطہ کریں گے۔ اور اگر اپنے بڑے کی نسبت سے اپنے اندر یہ جذبات ابھر سکتے ہیں کہ اس موقعہ پر اپنے بڑے کی عبادۃ یاد آجائے کہ یہ ان کا مقام تھا بالخصوص جبکہ یہ مقام اُنہی سے جاری بھی ہوا ہو تو غیرت کے جذبات اُبھر سکتے ہیں۔ جو ان کی محبت سے ابھر سکتے ہیں۔ اور یہ دونوں ہی مقام محمود اور مستحسن ہیں۔ اس موقعہ پر چونکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے ممبر شریف کو حضورؐ سے نسبت دیکر حضرت عمرؓ سے خطاب کیا تو اس سے وہی غیرت ٹپکتی ہے جو ایسے مواقع پر غیور طبیعتوں سے ٹپکنی ہی چاہیئے لیکن ساتھ ہی چونکہ بچپن بھی ہے اسلیئے اس کی تعبیر بچگانہ انداز سے ہوئی ہے جس سے معصومیت ٹپک رہی ہے۔

مگر چونکہ بدقسمتی سے عباسی صاحب کا منصوبہ ہی یہ ہے کہ یزید کو اونچا دکھانے کے لیئے ایک اُونچی ذات کو نیچا دکھلانے کی کوشش کریں اسلیئے انہیں بچپن کی معصومانہ حرکتیں بھی مجرمانہ حرکتیں نظر آئیں۔ اور فضائل کے مقامات بھی رذائل کے درجات ہو کر نظر پڑے بس انہیں پہلے اپنے دل کا جائزہ لینا چاہئے تھا پھر حضرت حسینؓ کے قلبی مقامات پر گفتگو کرتے۔

اس موقعہ پر محض حقیقت واقعہ سامنے لانے کیلئے یہ عرض کرنے کی جرأت ہوتی ہے کہ عباسی صاحب نے حضرت حسن اور حضرت حسین رضی اللہ عنہما کی طبائع میں خلقی فرق دکھلانے کی کوشش کی ہے۔ اور اس حقیقت سے انکار بھی نہیں کیا جا سکتا کہ ان دونوں مقدس بھائیوں کی مقدس طبیعتوں میں یقیناً کافی فرق تھا لیکن اس فرق کی وُہ تعبیر جو عباسی صاحب نے کی ہے غلط اور خلاف واقعہ بھی ہے اور ان کی توہین بھی ہے کہ حضرت حسن کی طبعی خُو صلح جوئی کی تھی اور حضرت حسین کی اسکے برعکس جنگ بندی کی۔ معاذاللہ۔ انکے قلبی احوال اور اخلاقی مقامات کی صحیح تعبیر یہ ہے کہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ پہ حب فی اللہ کا غلبہ تھا اور حضرت حسین رضی اللہ عنہ پہ بُغض فی اللہ کا۔ جو کمال ایمان کے دو اعلیٰ مقامات ہیں۔ ارشاد نبوی ہے۔

من احب فی اللہ وابغض فی اللہ واعطی للہ ومنع للہ فقد استکمل الایمان۔ (مشکوٰۃ شریف)

جس نے اللہ ہی کے لئے محبت کی اور اللہ ہی کیلئے عداوت کی اور اللہ ہی کیلئے دیا اور اللہ ہی کیلئے ہاتھ روک لیا تو اس نے ایمان کامل کر لیا۔

یہ دونوں شانیں درحقیقت انبیاء علیہم السلام کی ہیں۔ انہی کے طفیل میں وارثانِ نبوت کو حسب استعداد ملتی ہیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی یہی دونوں شانیں حدیث پاک میں ارشاد فرمائی ہیں کہ:۔

بُعِثْتُ مَرْحَمَۃً وَّمَلْحَمَۃً — میں رحمت بنا کر بھی بھیجا گیا ہوں اور جنگ بنا کر بھی۔

ایک جگہ ارشاد ہے۔

اَنَا الضَّحُوْکُ الْقَتَّال — میں بہت ہنس مکھ بھی ہوں اور بہت جنگجو بھی۔

جس سے واضح ہے کہ صلح و جنگ دونوں نبوّت کی شانیں ہیں۔ آپ ایک

شان کے ساتھ رحمۃ اللعالمین تھے اور ایک شان کے ساتھ نذیر اللعالمین مہر اور قہر کی یہی دو شانیں ایمان کے دو بازو ہیں کہ ان کے جمع ہونے ہی سے ایمان کا پرندہ عرش تک پرواز کرتا ہے۔

حضرت حسن و حسین میں یہ دونوں شانیں جمع تھیں جزو نبی ہونیکی وجہ سے خلقۃً بھی اور پیرو نبی ہونیکی وجہ سے بفیضان نبوی اکتساباً بھی مگر حضرت حسن میں حُب فی اللہ کے غلبہ سے شان مہر و جمال کا غلبہ تھا اور حضرت حسین میں بغض فی اللہ کے غلبہ سے شان قہر و جلال کا غلبہ تھا۔ اسلئے حضرت حسن کی نظر تو معروف پر پڑتی تھی جو حُب فی اللہ کا تقاضا ہے اور اسلئے آپکی طبع مبارک پر احسان و ایثار مستولی تھا جس کے تحت لوجہ اللہ آپ نے اپنے جائز حق اور آئے ہوئے ملک سے بھی دست برداری دیدی اور حضرت حسینؓ کی نظر منکر پر پڑتی تھی جو بغض فی اللہ کے مقام کا تقاضا ہے اور اسلئے آپکی طبع مبارک میں برائی کے مٹانے کا جوش اور فاسقوں کو دبانے اور ظالموں سے دبے ہوئے حقوق لیکر اہل حقوق کو پہنچانے کا ولولہ کارفرما تھا۔

بالفاظ دیگر ان دو مقاموں کی اصطلاحی تعبیر یوں کی جاسکتی ہے کہ حضرت حسن میں شان صدیقیت نمایاں تھی تو انکے تمام افعال و احوال زاہداً فی الدنیا راغباً فی الآخرۃ کا مصداق تھے جو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کی شان حضورؐ نے ارشاد فرمائی ہے اور حضرت حسین میں شان فاروقیت نمایاں تھی تو ان کے تمام افعال و احوال میں قویاً امیناً لایخاف فی اللہ لومۃ لائم کا مصداق تھے جو حضورؐ نے فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کی شان بیان فرمائی۔

غرض حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی طبیعت میں رحمت و شفقت آگے آگے تھی جو صدیقیت کا تقاضا ہے مگر دنیاداری کے انداز سے نہیں جیسے عوام صلح جوئی یا صلح کل

سے تعبیر کرتے ہیں کہ اس سے استرضائے خلق کی بو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے اور حضرت حسینؓ کی طبیعت میں اسکے برعکس جوش و جلال کا رنگ اور منکر سے تنفر آگے آگے رہتا تھا جو فاروقیت کا تقاضا ہے مگر دنیاداری کے رنگ سے نہیں جسے عوام الناس جتھ بندی اور اکھاڑ پچھاڑ سے تعبیر کرتے ہیں جس سے ایذا رسانی خلق اللہ کی بو آتی ہے جس سے حضرت امام بری تھے۔ بلکہ یہ دونوں شانیں روحانیت کے دو اعلیٰ مقام تھے جن کا شرعی لقب وہی حب فی اللہ اور بغض فی اللہ ہے۔ جو اہل اللہ کے قلوب کے رفیع ترین مقامات باطن میں سے ہیں۔

اس حقیقت کو سامنے رکھ کر دیکھا جائے تو حب فی اللہ کا سرنامہ مروۃ و حلم ہے اور بغض فی اللہ کا سرنامہ غیرت و محبت ہے چنانچہ حضرت حسن رضی اللہ عنہ کی پوری زندگی مروۃ و حلم سے بھرپور ہے جس سے ایثار اور اپنے جائز حقوق سے دست برداری بلکہ حاصل شدہ حقوق سے لوجہ اللہ کنارہ کشی کے افعال کا ظہور ہوا اور حضرت حسینؓ کی پوری زندگی محبت نبوی کی وجہ سے غیرت و حمیت سے معمور ہے۔ جس سے اخذ حقوق اور دفع مظالم کے افعال کا ظہور ہوا حتیٰ کہ اسی دفع مظالم اور ردّ منکرات کے کاموں میں اپنی جان پاک بھی جان آفرین کو دیکر شہادت عظمیٰ کے مقام پر جا پہنچے۔

پس حضرت حسین رضی اللہ عنہ نے جو خطاب حضرت عمرؓ سے فرمایا جبکہ وہ ممبر نبوی پر کھڑے ہوئے تھے وہ اسی غیرت و محبت نبوی سے ابھرا ہوا خطاب تھا جو سرتاسر دین اور مقامات یقین میں سے ہے۔ نہ کہ بقول عباسی صاحب کے جتھ بندی کی خو کی بنا پر جو انکے مقام رفیع کی غلط اور سوقیانہ تعبیر ہے اور انکے ہنر کو عیب دکھلانا ہے۔

چشم بد اندیش کہ برکندہ باد — عیب نماید ہنرش در نظر

بہرحال حضرت حسینؓ سے نفی صحابیت ان پہ الزام بغاوت اور خرابی جبلّت کے جو تین منصوبے عباسی صاحب نے تیار کئے تھے بلاشبہ حضرت حسینؓ کی مقدس ذات ان تینوں الزاموں سے بری اور بالاتر ثابت ہو گئی اور آسمان کیطرف جو تھوکا گیا تھا وہ تھوکنے والوں ہی کے منہ پر آپڑا۔ حضرت حسینؓ بلاشبہ سید مسلمین سردار شبان جنت ریحانۂ نبوی اور محبوب خداوندی ہیں ان سے صحابیؐ صاحب روایت صحابی اور اہلبیت صحابی ہونیکے فضائل کوئی نہیں چھین سکتا۔ اگر ان فضائل کے ثبوت سے یزید کا فسق نہیں اٹھ سکتا تو نہ اُٹھے۔ وہ بہرصورت صاحب فضائل رہینگے۔ بلکہ جب حضرت حسین سے یزید کا تقابل ڈال کر حضرت حسینؓ کی توہین کی ٹھانی گئی تو ان کی حقیقی فضیلت اور بزرگی اور ان کے پاکیزہ ترین کردار کی پوری نوعیت اس وقت تک واشگاف نہیں ہو سکتی جبتک کہ اس کی ضد سامنے نہ لائی جائے۔ اور یزید کے بارہ میں محدثین۔ فقہا۔ متکلین اور محقق مؤرخین نے جو کچھ نقطہ نظر پیش کیا ہے نمایاں نہ کر دیا جائے۔ گو اجمالی طور پہ حضرت حسینؓ کے تذکرہ میں اس کا ذکر بھی آچکا ہے۔ مگر مذکورہ مصلحت کے سبب یزید کے قلب کا جو رُخ ائمہ فن سمجھے ہوئے ہیں اور نقل کرتے چلے آرہے ہیں۔ اس کا واشگاف کر دیا جانا بھی ضروری ہے۔ اس لئے ہم آئندہ سطور میں یزید پہ بھی قدرے تفصیل سے کلام کریں گے۔

# یزید اور اس کا کردار

یزید کا ذاتی فسق و فجور بھی کچھ کم نہ تھا۔ دیانات میں اس کا قصور اور

فتور حافظ ابن کثیر فقیہ الہراسی وغیرہ نے نہایت صفائی اور وضاحت سے نقل کیا ہے جو کسی موقعہ پر آئے گا۔ لیکن جس فسق نے اُسے مبغوض خلائق بنایا وہ اُس کا اجتماعی رنگ کا فسق تھا جس نے اُمّت میں فتور پیدا کر دیا۔ ذاتی فسق سے تو محض ذات تباہ ہو جاتی ہے لیکن اجتماعی فسق سے امت اور اجتماعیت تباہ ہو کر رہ جاتی ہے اس لئے علماء اور فقہائے نے زیادہ تر یزید کے اسی فسق کا ذکر کیا ہے اور اسی پر احکام مرتب کئے ہیں پھر اس میں بھی قبیح ترین فسق جس نے اُمّت میں اس کی طرف سے ذہنی اشتعال پیدا کر دیا وہ قتل حسین سے جو اسکی امارت کا شاہکار ہے۔ ابن کثیر کہتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| وقد تقدم انہ قتل الحسین و اصحابہ علی یدی عبید اللہ ابن زیاد (البدایۃ والنہایۃ صـ۲۲۲/۸) | اور یہ گذر چکا ہے کہ (یزید) نے حسین اور ان کے ساتھیوں کو عبید اللہ ابن زیاد کے ہاتھ سے قتل کیا۔ |

کوئی وجہ نہیں کہ قاتل حسین کو اس قتل پر خوشی نہ ہو۔ قسطلانی نے شارح بخاری نے علامہ سعد الدین تفتازانی سے نقل کیا ہے کہ۔

| | |
|---|---|
| والحق ان رضا یزید بقتل الحسین واستبشارہ بذلک و اھانتہ اھل بیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم مما تواتر معناہ وان کان تفاصیلھا احاد (قسطلانی صـ۱۲۴-۱۲۵/۵) | اور حق بات یہ ہے کہ یزید کا قتل حسین سے راضی ہونا اور اہانت اہلبیت نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ان چیزوں میں سے جو معنوی طور پر تواتر کے ساتھ ثابت شدہ ہیں۔ اگرچہ ان کی تفصیلات اخبار آحاد ہیں۔ |

قسطلانی کا بلا نکیر تفتازانی سے یہ عقیدہ اور واقعہ نقل کرنا اس عقیدہ اور

واقعہ سے خود اُن کی موافقت کی کھلی دلیل ہے کیونکہ نہ انہوں نے اس قول کی تردید کی نہ اس پر نکیر کی بلکہ اسے بطور استشہاد پیش کیا ہے اس لئے ایک محدث اور ایک متکلم کے اتفاق سے یزید کی رضا بقتل الحسین اور اس کا فسق ثابت ہوتا ہے پھر جبکہ تفتازانی فسق یزید کو جو جواز لعن سے واضح ہے متفق علیہ اور اس واقعہ رضا بالقتل کو معنیً متواتر بھی فرما رہے ہیں تو ان دونوں ائمہ حدیث و کلام کے نزدیک یہ بطور ایک متواتر عقیدہ و چیز کے واجب التسلیم ثابت ہوتا ہے جو دو کا مسئلہ نہ رہا بلکہ اجماعی بات ہو گئی۔

حافظ ابن کثیر نے ذخیرۂ احادیث سے بھی ایسی روائیتیں نقل کی ہیں جن سے یزید کی رضا قتل حسین سے ثابت ہوتی ہے۔ اس سلسلہ میں ایک مفصل روایت تو ابی مخنف کی ہے جس کی روایتوں کو سبائی روایت کہہ کر عموماً ناصبی لوگ رد کر دیتے ہیں لیکن اسی مضمون کو قدرے اجمال کے ساتھ محدث ابن ابی الدنیا نے محدثانہ طریق سے روایت فرمایا ہے جس کا متن یہ ہے کہ۔

وقد رواہ ابن ابی الدنیا عن ابی الولید عن خالد بن یزید بن اسد عن عمار الدھنی عن جعفر قال لما وضع رأس الحسین بین یدی یزید وعندہ ابو برزۃ وجعل ینکیت بالقضیب فقال لہ ارفع قضیبک فلقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ

ابن ابی الدنیا نے ابو الولید سے انہوں نے خالد بن یزید بن اسد سے انہوں نے عمار دہنی سے انہوں نے حضرت جعفر سے روایت کیا ہے، کہ جب حضرت حسین کا سر یزید کے سامنے رکھا گیا اور اس کے پاس ابو برزہ (اسلمی صحابی) بھی تھے اور یزید نے چھڑی سے (حضرت حسین کے منہ پر) چوکے مارنے شروع کئے تو ابو برزہ

نے فرمایا کہ اپنی چھڑی ہٹا میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس جگہ کا بوسہ لیتے ہوئے دیکھا ہے۔ علیہ وسلم یلثمہ۔ (البدایہ صفحہ ۱۹۸)

کیا حضرت حسینؓ کے چہرۂ مبارک کو چھڑی سے چوکا لگانا قتل حسین سے ناخوشی اور نارضائی کی دلیل ہو گی؟ اور آیا یہ گستاخانہ نازیبا اور تحقیر آمیز رویّہ وہ شخص اختیار کر سکتا ہے۔ جو اس قتل سے ناخوش ہو یا وہ کرے گا جو دل میں انتہائی خوشی کے جذبات لئے ہوئے ہو۔

بلاشبہ یزید کا حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے چہرۂ مبارک سے یہ تحقیر آمیز سلوک جو ایک دشمن کے ساتھ کیا جاتا ہے۔ کسی طرح بھی اس قتل سے یزید کی ناخوشی کا ثبوت نہیں بن سکتا بلکہ رضا کی کھلی علامت ہے۔ اس لئے قسطلانی کی روایت اور تفتازانی کا قول جو اوپر نقل کیا گیا ہے اس روایت سے کافی مضبوط ہو جاتا ہے کہ یزید قتل حسین سے راضی اور خوش تھا۔

حافظ ابن کثیر نے یہ ظاہر کرتے ہوئے کہ حضرت حسینؓ کا سر یزید کے پاس لے جانے کے بارہ میں علماء کا اختلاف ہے ترجیح سر کے لیجائے جانے کو دی ہے اور پھر بطور استشہاد ابو مخنف اور ابن ابی الدنیا کی روایتیں پیش کی ہیں جنکو بلا جرح قبول کیا ہے ان میں سے ہم نے ابن ابی الدنیا کی روایت ابن کثیر سے پیش کی ہے۔

گو عباسی صاحب نے تو سرے سے حضرت حسینؓ کے سر کو تن سے جدا کئے جانے ہی کا انکار کر دیا ہے جس کے معنی یہ ہیں کہ ان کا سر مبارک ابن زیاد کے پاس بھی نہیں آیا چہ جائیکہ یزید کے پاس لیجایا جاتا اور اسے دیکھ کر اسے خوش ہونے کی نوبت آتی جس کو ابن ابی الدنیا کی روایت سے ابھی پیش کیا گیا چنانچہ وہ کربلا کے

معرکے کے متعلق فرماتے ہیں۔

نہ کوئی باقاعدہ جنگ ہوئی نہ مقتولین کے سر جسم سے جدا ہوئے نہ ان کی تشہیر کی گئی۔ وہ ایک حادثہ محزون تھا جو یکایک پیش آ گیا۔ اور گھنٹے آدھ گھنٹہ میں ختم ہو کر فریقین کے مقتولین کو نماز جنازہ پڑھ کر دفن کرا دیا گیا تھا۔ (خلافت معاویہ و یزید ص ۲۶۵)

مگر ہم ان کے تاریخی قیاسات کو صحیح بخاری کے مقابلہ پر کوئی اہمیت نہیں دے سکتے بخاری کی واضح روایت یہ ہے کہ:۔

| | |
|---|---|
| حدثنا محمد بن الحسین بن ابراھیم ثنا انس بن مالک قال اتی عبید اللہ بن زیاد براس الحسین فجعل فی طست فجعل ینکت وقال فی حسنہ شیئاً فقال انس کان اشبھہم برسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکان مخضوباً بالوسمۃ (بخاری ص ۵۳۰ ج ۱) | بیان کیا ہم سے محمد بن حسین بن ابراہیم نے انہوں نے کہا ہم سے بیان کیا انس بن مالک نے انہوں نے کہا کہ عبید اللہ ابن زیاد کے پاس حضرت حسین کا سر لایا گیا۔ جسے ایک طشت میں رکھا گیا تو اس نے اس سر کو چوب کے دینا (ٹھونگنا) شروع کیا اور ان کے حسن و جمال کے بارہ میں کچھ کہا۔ |

تو ابن انس بن مالک نے فرمایا کہ حسینؓ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت زیادہ مشابہ تھے۔

ادھر علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری نے مسند بزار سے اس پر اتنے جملہ کا اور اضافہ کیا ہے۔

| | |
|---|---|
| وزاد البزار من وجہ اخر عن انس قال فقلت لہ انی رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یلثم حیث یقع | اور بزار نے اور ایک دوسرے طریقہ سے حضرت انس سے یہ جملہ اور زائد روایت کیا ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ اس جگہ کو چومتے |

قضیبك (عینی شرح بخاری ص۶۵۶) تھے جس جگہ یہ تیری چھڑی لگی ہے۔

حافظ ابن حجر نے بخاری کی اس روایت کی مزید تفصیل بیان کرتے ہوئے طبرانی کی روایت سے یہ واقعہ بھی نقل کیا ہے۔

وللطبرانی من حدیث زید بن ارقم فجعل یجعل قضیبا فی یدہ فی عینہ وانفہ فقلت ارفع قضیبك فقد رائیت فم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی موضعہ ولہ من وجہ اٰخر عن انس نحوہ (فتح الباری ص۹۶)

اور طبرانی کی روایت سے زید بن ارقم کی حدیث میں یہ ہے کہ ابن زیاد نے اپنے ہاتھ کی چھڑی سے یہ شروع کیا کہ چھڑی حضرت حسینؓ کی آنکھ میں اور ناک میں دینے لگا تو میں نے کہا کہ اپنی چھڑی اٹھا تحقیق میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دہن مبارک کو اس موقع پر رکھے ہوئے دیکھا ہے اور طبرانی ہی کی ایک اور طریق سے یہی حدیث حضرت انس سے

عینی نے اس موقعہ کی کچھ اور تفصیلات بھی ذکر کی ہیں کہ جب زید بن ارقم عبیداللہ ابن زیاد کو چھڑی سے حضرت حسینؓ کے چہرہ کو ٹھونگنے پہ ڈانٹ چکے تو رونے لگے۔

ثم انفضح الشیخ یبکی فقال لہ ابن زیاد ابکی اللہ عینیك فواللہ لولا انك شیخ قد خرفت وذھبت عقلك لضربت عنقك فقام وخرج فسمعت الناس یقولون واللہ لقد قال زید بن ارقم قولاً لو سمعہ ابن زیاد لقتلہ فقلت ما الذی قال قال مرّبنا وھو یقول انتم یا معشر

تو (زید بن ارقم) رونے لگے تو ابن زیاد نے کہا خدا تیری آنکھوں کو روتا ہی ہوا رکھے خدا کی قسم اگر تو بڈھا نہ ہوتا جو سٹھیا گیا ہو اور عقل تیری ماری گئی ہو تو میں تیری گردن اڑا دیتا تو زید بن ارقم کھڑے ہو گئے اور یہاں سے نکل گئے تو میں نے لوگوں کو یہ کہتے ہوئے سنا وہ کہہ رہے تھے کہ واللہ زید بن ارقم نے ایک ایسا کلمہ کہا ہے کہ اگر ابن زیاد اسے سن لیتا تو انہیں ضرور قتل کر دیتا۔ تو میں نے کہا کیا کلمہ ہے

العرب عبید بعد الیوم قتلتم ابن فاطمہ وامرتم ابن مرجانہ فہو یقتل خیارکم ویستعبد شرارکم (۳۵/۱)

جو زید بن ارقم نے فرمایا۔ تو کہا کہ زید بن ارقم جب ہم پر گذرے تو کہہ رہے تھے کہ اے گروہ عرب آج کے بعد سمجھ لو کہ تم غلام بن گئے تم نے ابن فاطمہ کو توقتل کر دیا اور سردار بنا لیا ابن مرجانہ (ابن زیاد) کو جو تم میں کے بہترین لوگوں کو تو قتل کریگا اور بدترین لوگوں کو بناۓ دیگا

جس پر علامہ عینی زید بن ارقم انصاریؓ کی مدح کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔

قلت فللہ زید بن ارقم الانصاری الخزرجی من اعیان الصحابۃ غزا مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم سبع عشرۃ غزوۃ وشہد صفین مع علی ابن ابی طالب وکان من خواص الصحابۃ ومات بالکوفۃ سنۃ ست وستین وقیل ثمانیۃ وستین۔

(عینی ۶۷۵/۷)

میں کہتا ہوں کہ خدا بھلا کرے زید بن ارقم انصاری خزرجی کا جو اکابر صحابہ میں سے ہیں جنہوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ سترہ جہاد کیے اور جنگ صفین میں حضرت علی کے ساتھ رہے اور خواص صحابہ میں سے تھے اور کوفہ میں وفات پائی ۶۶ھ میں اور ایک قول میں یہ ہے کہ ۶۸ھ میں (یہ جلیل القدر اور صاحب مناقب صحابی اور ابن زیاد کی زبان پر ان کی یہ قدر و منزلت کہ بڈھے تو سٹھیا گیا ہے اور تیری عقل ماری گئی ہے)

مگر اس بد باطن نے اگر حضرت حسین کی آنکھ ناک کو اپنی چھڑی سے کریدا تھا تو آخر کار اس کا بد انجام یہ ہوا کہ:۔

ثم ان اللہ جازی ھذا الفاسق الظالم عبید اللہ بن زیاد بان جعل قتلہ علی یدی ابراھیم بن

کہ پھر اللہ نے فاسق ظالم عبید اللہ ابن زیاد کو بدلہ یہ دیا کہ اس کا قتل ابراہیم بن الاشتر کے ہاتھ سے شنبہ کے دن ۸ ذی الحجہ ۶۶ھ کو اس سرزمین

اشتر یوم السبت لثمان بقین من ذی الحجۃ سنۃ ست وستین علی ارض یقال لھا الجازر بینھا و بین الموصل خمسۃ فراسخ وکان المختار بن ابی عبیدۃ الثقفی ارسلہ لقتال ابن زیاد ولما قتل ابن زیاد جئی برأسہ وبروس اصحابہ وطرحت بین یدی المختار وجاءت حیۃ دقیقۃ تخللت الرؤس حتی دخلت فی فم ابن مرجانۃ وھو ابن زیاد وخرجت من منخرہ وخرجت من فیہ و جعلت تدخل و تخرج من راسہ بین الرؤس ثم ان المختار بعث برأس ابن زیاد و بروس الذین قتلوا معہ الی محمد بن الحنفیۃ و قیل الی عبد اللہ ابن الزبیر فنصبھا بمکۃ واحرق ابن الاشتر جثۃ ابن زیاد وجثۃ الباقین (عینی ص۶۵۶)

پر کرایا جسے جازر کہا جاتا ہے اور اس میں اور موضع وصل میں پانچ میل کا فصل ہے (جس کا واقعہ یہ ہوا کہ) مختار بن ابی عبیدہ ثقفی نے اسے ابن زیاد سے جنگ کرنے کے لئے بھیجا۔ اور جب ابن زیاد قتل ہو گیا تو اس کا سر اور اس کے ساتھیوں کے سر لئے گئے اور مختار کے سامنے ڈال دیئے گئے تو ایک پتلا سا سانپ آیا جو ان سروں کے درمیان میں گھوما اور چھانٹ کر ابن مرجانہ (ابن زیاد) کے منہ میں گھسا اور اس کے ناک کے نتھنوں سے نکلا اور پھر ناک کے نتھنوں میں گھسا اور منہ سے نکلا اور وہ یہی کرتا رہا کہ ان سب سروں میں سے صرف ابن زیاد کے سر میں گھستا ہے اور نکلتا ہے، پھر مختار نے ابن زیاد اور اس کے ساتھیوں کے سروں کو محمد بن الحنفیہ اور کہا گیا کہ عبد اللہ ابن الزبیر کے پاس بھیجا تو وہ مکہ میں لٹکائے گئے اور ابن الاشتر نے ابن زیاد کی لاش اور باقیوں کی لاشوں کو جلا دیا۔

یہی واقعہ حافظ ابن کثیر نے بھی ترمذی کی روایت سے ذکر کیا ہے جس میں ابن زیاد

اور اس کے ساتھیوں کے سروں کا مسجد میں رحبہ میں رکھا جانا اور سانپ کا بار بار آنا اور لوگوں کا اسے غائب ہو ہو کر آتے دیکھ کر چلانا کہ وہ آیا وہ آیا اور اس کا سارے سروں میں سے صرف ابن زیاد ہی کے سر کو منتخب کر کے اس کے نتھنوں میں گھسنا اور منہ سے نکلنا منہ میں گھسنا اور نتھنوں سے نکلنا اور دو یا تین بار ایسا ہی ہونا بالتفصیل نقل کیا ہے جو البدایہ والنہایہ کے صفحہ ۱۹۱ پر مذکور ہے جسے ترمذی نے حسن صحیح کہا ہے یہ درحقیقت چاہ کندہ را چاہ در پیش کی کھلی ہوئی مثال ہے یعنی اگر اس نے حسین کے سر کی بے حرمتی اپنی چھڑی سے کی تو خدا نے اسکے سر کی بے حرمتی اس جانور کے ذریعہ کرائی جو بنص حدیث قبروں میں معذبین پر مسلّط کیا جاتا ہے بندوں کی بے حرمتی سے خدا کا کسی کی بے حرمتی فرمانا کہیں زیادہ اشد ہے۔ العیاذ باللہ العلی العظیم۔

بہرحال حضرت حسین کے سر کو طشت میں ابن زیاد کے سامنے لائے جانے اور ابن زیاد کے اس کی بے حرمتی کرنے اور اپنے اندرونی خبث کو نمایاں کرنے کی یہ تفصیلات جن کو محدثین کبار بخاری، بزاز، طبرانی، ابن حجر عسقلانی، بدرالدین عینی نے محدثانہ طریق سے پیش کیا۔ انس بن مالک اور زید بن ارقم جیسے جلیل القدر صحابہ سے روایت کیا۔ تو کیا یہ حضرت حسین کے سر کو تن سے جدا کئے جانے کے کھلے دلائل نہیں ہیں اور ان کے مقابلہ میں کیا چند تاریخی ٹکڑے اور وہ بھی مستشرقین یورپ کی اعانت سے اور ان سے اخذ کردہ اقتباسات کسی بھی وقعت و اہمیت دینے کے مستحق ہیں؟

اب جبکہ حضرت حسین کے پاک اور مقبول عنداللہ سر کو جسم سے جدا کئے جانے

کا ثبوت معناً متواتر ثابت ہوتا ہے۔ تو پھر یہ کیوں ممکن نہیں کہ یہ سر یزید کے دربار میں بھی پہنچا یا گیا ہو۔ آخر اس واقعہ کی روایت سے کیا وجہ انکار کی ہو سکتی ہے؟ بلکہ تعجب انگیز تو یہ ہونا چاہیئے تھا کہ ابن مرجانہ اپنے اتنے بڑے اہم کارنامہ کو یزید کے سامنے عملاً پیش نہ کرتا اور اس سر کو یزید کی خوشنودی حاصل کرنے کیلئے اسکے دربار میں نہ بھیجتا، جس کا حاصل کرنا اسے ابن زیاد جیسے ظالم و فاسق کے بغیر مشکل تھا۔ اسلئے حافظ ابن کثیر کی پیش کردہ وہ روایت جو انہوں نے ابن ابی الدنیا سے نقل کی ہے اور جس کا متن سطور بالا میں ابھی ہم نے پیش کیا ہے۔ کوئی وجہ نہیں کہ اسے قبول نہ کیا جائے جبکہ روایتاً تو ابن کثیر کی نقل ہو، جس پر انہوں نے کوئی جرح نہیں کی اور درایتاً عقل سلیم کے مطابق بھی ہو کہ ابن مرجانہ کا اپنا اتنا بڑا اہم کارنامہ جسے یزید بظاہر اسباب سخت مشکل اور دشوار سمجھ رہا تھا اس کے آگے پیش کر دینا وقت اور دستور کے عین مطابق تھا۔ اور ساتھ ہی اس کے شواہد و متابعات حدیث کی اتنی اہم اور متعدد روایتیں ہوں تو کوئی وجہ اس سے انکار کی نہیں ہو سکتی۔

اسی لئے یزید حضرت حسینؓ کا سر دیکھ کر اولاً خوش ہوا جو اس کے دل کی کیفیت تھی کہ جس رقیب سے ملک کے زوال کا اندیشہ تھا وہ ختم ہو گیا۔ لیکن پھر فوراً ہی اس خوشی پر نادم بھی ہوا۔

| | |
|---|---|
| لما قتل ابن زیاد الحسین و من معه | جب ابن زیاد نے حسینؓ کو مع ان کے ساتھیوں کے |
| بعث رؤسهم الی یزید فسرّ بقتله | قتل کر دیا اور ان کے سر یزید کے پاس بھیجے تو اس |
| اولاً وحسنت بذلك منزلة ابن زیاد | قتل سے خوش ہوا اور اس کی وجہ سے ابن زیاد کا |
| عنده ثم لم یلبث الا قلیلاً حتی | مرتبہ اس کے یہاں بلند ہو گیا مگر (اس خوشی پر) |

ندامت (ج ۸ البدایہ صفحہ ۲۳۲) تھوڑی دیر بھی نہ گذری کہ نادم ہوا

یہ فوری ندامت اسی قاتل حسین ابن مرجانہ کو برا بھلا کہنے اور اس پر لعنت کرنے کی صورت میں ظاہر ہوئی جس کی وجہ اس نے خود ہی ظاہر کر دی۔

فلم یفعل بل ابی علیہ وقتلہ فبغضنی بقتلہ الی المسلمین وزرع فی قلوبھم العداوۃ فابغضنی البر والفاجر بما استعظم الناس من قتلی حسیناً مالی ولابن مرجانہ قبحہ اللہ و غضب اللہ علیہ (البدایہ صفحہ ۲۳۲)

ابن مرجانہ نے وہ نہ ہونے دیا (جو حسین چاہتے تھے کہ یا انہیں آزاد چھوڑ دیا جائے کہ جہاں چاہیں چلے جائیں یا انہیں سرحدات کی طرف جانے دیا جائے کہ جہاد میں زندگی بسر کریں یا انہیں یزید کے پاس جانے دیا جائے کہ وہ خود اس سے معاملہ طے کریں) بلکہ گھیر گھار کر انہیں مقتول ہونے پر مجبور کر دیا اور قتل کر دیا، اس سے ابن مرجانہ نے مجھے مسلمانوں کے دلوں میں مبغوض بنا دیا اور مسلمانوں کے دلوں میں میری طرف سے عداوت کا بیج بو دیا۔ جس سے ہر نیک و بد مجھ سے عداوت رکھے گا جبکہ حسین کو میرا قتل کر ڈالنا لوگوں کے دلوں پر شاق اور بھاری گذرے گا۔ مجھے اس کمبخت ابن مرجانہ سے کیا واسطہ خدا اس کا برا کرے اور اس پر خدا کا غضب نازل ہو۔

اس سے واضح ہے کہ یزید حقیقتاً قتل حسین سے خوش ہوا کہ رقیب باقی نہ رہا۔ داسیلئے ابن مرجانہ قاتل کا رتبہ اپنے یہاں بلند کیا، لیکن یہ خوشی دیرپا ثابت نہ ہوئی فوراً ہی نادم و شرمندہ اور رنجیدہ ہو گیا لیکن قتل حسین پر نہیں بلکہ اپنی رسوائی کے خطرات پر جو قیامت تک اس کے حصہ میں آنے والی تھی اور آئی۔ اس لئے یہ کہنا کہ یزید قتل حسین سے راضی نہ تھا خود یزید ہی کے منشا کے خلاف ہے۔ اس کی خوشی اور چیز پر تھی اور ناخوشی اور چیز پر۔ اگر قتل حسین سے رضا و خوشی نہ تھی تو باؤل وہلہ

بے ساختہ اس کی زبان سے وہ لفظ نکلتے جو آخر میں سوچ سمجھ کر اُس نے اپنی رسوائی کے خیال سے نکالے۔ لیکن اول دحلہ میں نہ صرف خوش ہی ہُوا بلکہ قاتل حسین ابن زیاد کا رتبہ ہی اس کے یہاں بلند ہو گیا کہ جس قتل کو وُہ بھاری اور ناممکن سا سمجھ رہا تھا ابن زیاد نے اسے آسان کر دیا۔

پھر اگر قتل حسین پر یہ غم واقعی تھا تو ابن زیاد کو محض زبان سے ملعون اور مغضوب خداوندی کہہ کر کچھ اپنا مغضوب بھی تو بناتا اور اس ظالم قاتل کو کوئی سزا تو دیتا۔ معزول کر دیتا یا کم سے کم اس سے باز پرس ہی کرتا لیکن بقول حافظ ابن کثیر کے۔

وقد لعن ابن زیاد علی فعلہ وشتمہ فی ما یظھر ویبدا ء ولکن لم یعزلہ علی ذلک ولا عاقبہ ولا ارسل احد ایعیب علیہ ذلک واللہ اعلم (البدایۃ والنہایۃ صفحہ ۲۰۳)

یزید نے ابن زیاد پر لعنت تو کی اور اسے برا بھلا بھی کہتا رہا اس پر کہ آئندہ کیا ہو گا۔ اور کیا بات کہے گی (اور میرا کیا بنے گا)، لیکن نہ تو اس ناپاک حرکت پر اسے معزول کیا نہ بعد میں اسے کچھ کیا اور نہ ہی کسی کو بھیجدیا کہ وہی اس کی طرف سے جا کر اسکا یہ شرمناک عیب اسے جتائے اور قائل کرے

گویا یہ ایک جنگ زرگری تھی ورنہ اس قتل پر دل سے ناخوش ہونیوالے کے یہ اطوار نہیں ہوتے جو یزید کے دکھلائے اور وہ بھی شخصی حکومت کے زمانہ میں جبکہ بیک جنبش قلم آدمی سب کچھ کر سکتا ہو۔ ابن زیاد میں تو یزید کا ملازم ہوتے ہوئے یہ طاقت ہو کہ قتل حسین پر اظہار فخر و مسرت کرتے وقت جب اسے حضرت عبداللہ بن عفیف ازدی ٹوکیں تو انہیں پھانسی دلوا دے (البدایۃ صفحہ ۱۹۱) اور یزید کو مطلق العنان امیر ہوتے ہوئے یہ جرات نہ ہو کہ ابن زیاد سے بحیثیت قاتل حسین ہونے کے کوئی

مواخذہ ہی کر لے۔ پھانسی چھوڑ کوئی تعزیر ہی دیدے ظاہر ہے کہ ایسے زور آور آدمی سے یہ بے زوری عجز کے سبب سے نہیں ہو سکتی بجز اس کے کہ قتل حسین کا کام اپنا ہی تھا جس پر رضا تو قلبی تھی مگر بمصلحت یا باندیشہ ملامت غم زبانی تھا۔

بعض لوگوں نے یہ کہہ کر یزید کی تبرّی کی ہے کہ قتل حسین میں اس کا ایما یا کم سے کم استبشار (خوش ہونا) شامل نہ تھا اس لئے وہ اس فسق کے الزام سے بری ہے لیکن اس حجۃ کا پول حافظ ابن کثیرؒ نے ان الفاظ سے کھولدیا ہے کہ :-

فاما قتل الحسین فانہ کما قال جدّہ ابوسفیان یوم احد کم یامر بذلک ولم یسوءہ (البدایۃ والنہایۃ صفحہ ۲۳۲)

(رہا قتل حسینؓ کا معاملہ (کہ یزید کا حکم اس میں شامل نہ تھا) سو یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ یزید کے دادا کا معاملہ جنگ احد میں (شہداءؓ کے ساتھ تھا کہ ان کی لاشوں کے ناک کان وغیرہ کاٹے جا رہے تھے) تو اس نے اگر اس کا امر نہیں کیا تھا تو وہ اس فعل قبیح سے ناخوش بھی نہ تھا (جس سے یہ دکھلانا ہے کہ یزید قتل حسینؓ سے ہرگز ناخوش نہ تھا)

غرض اس کے فجور کی شہرت خواص و عام اور اس کی مبغوضیت عموماً قلوب میں بیٹھی ہوئی تھی حتی کہ خود یزید کو بھی اس کا احساس تھا۔ اسی لئے اس نے اپنی قیامت تک کی رسوائی پر ابن زیاد پر لعنت بھیجی جو سیاسی لعنت تھی جیسا کہ واضح ہوا۔

ان احوال کے ہوتے ہوئے جبکہ سادات مسلمین اور اجلّہ صحابہ کے ساتھ یہ توہین و قتل اور ان کی ایذاؤں پر خوشنودیوں کے یہ معاملات ایک سربراہ کی سرکردگی میں اور خود اس سربراہ کے ہاتھوں نمایاں ہو رہے ہوں تو اسے عمر ثانی کہیں گے یا فاسق و فاجر؟ اور اس کی اس بدلگام پارٹی کو دانشوروں کی پارٹی کہا جائے گا یا سفیہ الاحلام، سبکسار اور بداخلاق لڑکوں کی پارٹی کہا جائے گا۔ بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ خود عباسی

صاحب کے اپنے اعتراف سے بھی یزید کا فسق واضح ہے خواہ وہ ان کی مرضی کیخلاف ہی کیوں نہ ہو کیونکہ انہیں یزید کی نکتہ چینیوں کا اعتراف ہے۔ جو امام حسین پر اس کی طرف سے کی جاتی تھیں۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں۔

امیر یزید کو حضرت حسین کے حادثہ کا صدمہ و قلق تھا۔ ابو مخنف وغیرہ شیعہ راویوں تک نے لکھا ہے کہ اس حادثہ کی خبر سنتے ہی رنج سے بیتاب ہو گئے اور آنکھوں میں آنسو بھر لائے۔ مگر ذاتی تعلقات کے علاوہ حکومت اور پبلک امور کا جہاں تک تعلق ان کے خروج سے تھا اس پر البتہ نکتہ چینی کیجاتی تھی۔ (خلافت معاویہ و یزید صہ ۱۸۰، ۱۸۱۔)

گو عباسی صاحب نے ان نکتہ چینیوں کو پبلک امور سے متعلق ظاہر کر کے یزید کی اس برائی پر پردہ ڈالنا چاہا ہے لیکن اس اعتذار ہی سے یزید کا یہ جرم مضبوط تر نمایاں ہو رہا ہے کیونکہ اگر یہ نکتہ چینی ذاتی تعلقات کی بناء پر ہوتی تو ایک گونہ قرابت کے لحاظ سے کسی حد تک گنجائش بھی رکھتی تھی کہ اسے بے تکلفی کے روابط پر محمول کر لیا جائے لیکن پبلک امور پر نکتہ چینی بلاشبہ الزام خیانت کے ہم معنی ہے کیونکہ اس خروج کے معنی عباسی صاحب کی تصریحات کے مطابق یزید کے نزدیک بدعہدی اور عہد شکنی اور بغاوت کے تھے۔ چنانچہ انہوں نے اپنی کتاب زیر بحث صہ پر یزید کا قطعہ اشعار نقل کیا ہے اس کے تیسرے شعر کی طرف خصوصیت سے توجہ دلائی ہے اور اس کا حاصل یہی نکلتا ہے کہ یزید نے حضرت حسین کو ان کا عہد یاد دلا کر جو اس کے نزدیک انہوں نے صحن حرم میں کھڑے ہو کر کیا تھا متنبہ کیا ہے کہ اب آپ اسے توڑ رہے ہیں اور عہد شکنی کا ارتکاب کر رہے ہیں جس سے واضح ہے کہ

خروج کے معنی جس پر یزید نکتہ چینی کرتا تھا اسکے نزدیک بدعہدی و عہد شکنی کے تھے۔

ادھر عباسی صاحب نے بھی ڈوزی کے منہ سے بولتے ہوئے اس خروج کے معنی اسی عہد شکنی اور بغاوت کیلئے ہیں کہ "ان (حسین) کے ہمعصروں میں اکثر و بیشتر انہیں ایک دوسری نظر میں دیکھتے تھے وہ انہیں عہد شکنی اور بغاوت کا قصوروار خیال کرتے تھے" (خلافت معاویہ و یزید ص۷۶) تو حاصل یہ نکلا کہ عباسی صاحب کے دعویٰ و اعتراف کے مطابق یزید حضرت حسین پر پبلک امور میں الزام بغاوت اور جرم بدعہدی و عہد شکنی عائد کیا کرتا تھا۔ جو بلاشبہ الزام خیانت کے مترادف ہے اور وہ ذاتی و شخصی خیانت سے کہیں زیادہ شنیع اور ناپاک تر خیانت ہے۔ تو کیا ایک جلیل القدر صاحب روایت اور اہل بیت صحابی پر ایسے ناپاک الزام لگانا یزید کی تبری ہے یا اس کے فسق پر مہر لگانا ہے جو عباسی صاحب کے اقرار اور ان کی عبارت سے لگ جاتی ہے۔

فسق تو فسق بعض ائمہ کے یہاں تو یزید کی تکفیر تک کا مسئلہ بھی زیر بحث آ گیا یعنی جن کو اس کے قلبی دواعی اور اندرونی جذبات کھلنے پر ان کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے اس پر کفر تک کا حکم دیا۔ گو یہ جمہور کا مسلک نہیں لیکن اس سے کم از کم اس کے فسق کی تصدیق اور تاکید تو ضرور ہو جاتی ہے۔

شرح فقہ اکبر میں محقق ابن ہمام کا حسب ذیل بیان نقل کیا گیا ہے۔

| | |
|---|---|
| قال ابن ھمام واختلف فی اکفار | ابن ہمام فرماتے ہیں کہ یزید کی تکفیر میں اختلاف کیا |
| یزید۔ قیل نعم لما روی عنه ما | کیا گیا ہے۔ بعض نے اسے کافر کہا کیونکہ اس سے |
| یدل علی کفرہ من تحلیل الخمر ومن | وہ چیزیں مروی ہوئیں جو اس کے کفر پر دلالت |

تفوہہ بعد قتل الحسین و اصحابہ انی جازیتہم بما فعلوا باشیاخ وضادیدھم فی بدر وامثال ذلک و لعلہ وجہ ما قال الامام احمد بتکفیرہ لما ثبت عندہ نقل تقریرہ (شرح فقہ اکبر ص۸۸)

کرتی ہیں کہ اس نے شراب کو حلال سمجھا۔ اور قتل حسین اور ان کے ساتھیوں کے قتل کے بعد اس نے منہ سے نکالا کہ میں نے (حسین وغیرہ سے) بدلہ لیا ہے جو انہوں نے میرے بزرگوں اور رئیسوں کے ساتھ بدر میں کیا تھا یا ایسی ہی اور باتیں۔ شاید یہی وجہ ہے امام احمد کی اسے کافر کہنے کی کہ انکے نزدیک یزید کی اس تقریر کی نقل ثابت ہوگی۔

اس سے واضح ہے کہ اختلاف اگر ہے تو یزید کی تکفیر میں ہے تفسیق میں نہیں۔ اور امام احمد بن حنبل جبکہ یزید کے کفر تک کے بھی قائل ہوگئے تو فسق کے تو بطریق اولیٰ قائل تسلیم کئے جائیں گے۔ اس لئے یزید کے فسق پر اتفاق علماء کے ساتھ ایک امام مجتہد کی مہر بھی لگ جاتی ہے۔

یزید کا یہی وہ ذاتی اجتماعی اور مسلّمہ کل فسق ہے جس سے اس کے مستحق لعنت ہونے کا مسئلہ ائمہ کے زیر بحث آیا اور علماء نے اس پر فقہی حیثیت سے کافی مبسوط اور مفصل کلام کیا۔ ہمیں یزید پر لعنت کرنے نہ کرنے سے بحیثیت مسئلہ کوئی تعرض کرنا نہیں تاہم یہ ضرور ہے کہ مستحق لعنت اسی قسم کا فاسق ہی ہوسکتا ہے۔ اسلئے یہ استحقاقِ لعنت کا مسئلہ درحقیقت یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل ہے۔ پس یزید سے جو انکے دلائل جو آگے آرہے ہیں وہ لعنت کی ترغیب دینے کے لئے نہیں۔ بلکہ اس کے فسق کے اثبات کے سلسلہ میں ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن حجر مکی ہیتمی جو متاخرین شوافع اور شوافع کے مرجع خلائق

علمائیں سے ہیں۔ فرماتے ہیں۔

وبعد اتفاقهم على فسقه اختلفوا في جواز لعنه بخصوص اسمه فاجازه قوم منهم ابن الجوزي ونقله عن احمد وغيره (کتاب الصواعق المحرقہ ص۱۳۲)

اور یزید کے فسق پر متفق ہو جانے کے بعد اختلاف ہوا ہے اس پر نام لیکر لعنت کرنے میں بعض نے اسے جائز رکھا ہے انہیں ابن جوزی ہیں اور انہوں نے یہ جواز امام احمد سے نقل کیا ہے۔

اس عبارت سے یزید کا فسق متفق علیہ ہو جاتا ہے البتہ نام لیکر لعنت کرنے میں علما مختلف الرائے ہیں بعض جواز کے قائل ہیں اور بعض نہیں۔

مؤرخین میں سے فخر المؤرخین حافظ عماد الدین ابن ابی کثیر جو عباسی صاحب کے یہاں بھی قابلِ اعتبار مؤرخ ہیں گو منصوبوں کے خلاف ان کے اقوال سامنے آنے پر ممکن ہے کہ وہ اعتبار بحالہ قائم نہ ہے۔ اس بارہ میں حسب ذیل بیان دے رہے ہیں۔

واستدل بهذا الحديث وامثاله من ذهب الى الترخيص في لعنة يزيد بن معاوية وهو رواية عن احمد بن حنبل اختارها الخلال وابوبكر عبد العزيز والقاضي ابو يعلى وابنه القاضي ابو الحسين وانتصر لذلك ابو الفرج ابن الجوزي في مصنف مفرد في جوّز لعنه (البداية والنهاية ص۲۲۳)

اور جو لوگ یزید پر لعنت کرنے کو جائز سمجھتے ہیں۔ انہوں نے اس حدیث (جو گذری) اور اس جیسی اور روایات سے استدلال کیا ہے اور یہ روایت ہے امام احمد بن حنبل سے جسے خلال ابوبکر عبدالعزیز قاضی ابو یعلی اور ان کے بیٹے قاضی الحسین نے اختیار کیا ہے اور اس کی مدد سے ابوالفرج ابن الجوزی نے ایک مستقل تصنیف کی اور اس میں یزید پر لعنت کا جواز ثابت کیا۔

بہرحال لعنت کے مسئلہ سے یزید کے فسق پر کافی گہری روشنی پڑتی ہے جو ان

محققین کے کلام سے واضح ہے۔

کتب عقائد میں سے صاحب نبراس شارح شرح عقائد لکھتے ہیں۔

وبعضہم اطلق اللعن علیہ منہم ابن الجوزی المحدث وصنف کتاباً سماہ الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید ومنہم الامام احمد بن حنبل ومنہم القاضی ابویعلی الخ
(نبراس علی شرح العقائد ص۵۵۳)

اور بعض نے یزید پر لعنت کا اطلاق ثابت کیا ہے (نام لیکر ہو یا بلا نام کے) انہیں میں سے ابن جوزی محدث بھی ہیں اور انہوں نے اس بارہ میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے جس کا نام رکھا الرد علی المتعصب العنید المانع عن ذم یزید اور انہیں میں سے امام احمد بن حنبل اور انہی میں سے قاضی ابویعلی بھی ہیں۔

علامہ دمیری حیاۃ الحیوان میں یزید کے بارہ میں کیا الہراسی کا قول نقل کر رہے ہیں جس سے یزید کے بارہ میں سلف اور ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہوتا ہے۔

سئل الکیا الہراسی الفقیہ الشافعی عن یزید بن معاویۃ ھل ھو من الصحابۃ ام لا؟ وھل یجوز لعنہ ام لا؟ فاجاب انہ لم یکن من الصحابۃ لانہ ولد فی ایام عثمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔ واما قول السلف ففیہ لکل واحد من ابی حنیفۃ ومالک واحمد قولان تصریح وتلویح ولنا قول واحد التصریح

الکیا الہراسی فقیہ شافعی سے سوال کیا گیا کہ یزید بن معاویہ صحابہ میں سے ہے یا نہیں؟ اور آیا اس پر لعنت کرنا جائز ہے یا نہیں؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ یزید صحابہ میں سے نہیں تھا کیونکہ اس کی ولادت زمانہ عثمان غنی رضی اللہ عنہ میں ہوئی ہے اب رہا سلف صالحین کا قول اس (کی لعنت) کے بارہ میں تو اس میں امام ابوحنیفہ امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے دو قسم کے قول ہیں ایک تصریح کیساتھ

دون التلویح وکیف لا یکون کذلك وھو المتصید بالفھد واللاعب بالنرد و مدمن الخمر ومن شعرہ فی الخمر ؎ اقول لصحب ضمت الکاس شملھم وداعی صبابات الھوی یترنم خذوا بنصیب من نعیم ولذۃ فکل وان طال المدی یتصرم ؎ وکتب فصلا طویلا اضربنا عن ذکرہ ثم قلب الورقۃ وکتب ولو مددت ببیاض لاطلقت العنان وبسطت الکلام فی مخازی ھذا الرجل انتھی۔ (حیوۃ الحیوان ص ۱۹۶-۱۹۵ ج ۲)

ایک تلویح کے ساتھ اور ہمارے نزدیک ایک ہی قول ہے یعنی تصریح نہ کہ تلویح (یعنی صراحۃً لعنت کا جواز) اور کیوں نہ ہو جبکہ یزید کی کیفیت یہ تھی کہ وہ چیتوں کے تو شکار میں رہتا اور نرد سے کھیلتا اور شراب خوری کرتا۔ چنانچہ اسی کے اشعار میں سے ہے کہ میں اپنے ساتھیو سے کہتا ہوں جنکی جماعت کو دور جام و شراب نے جمع کر دیا ہے اور عشق کی گرمیاں ترنم کی آواز سے پکار رہی ہیں کہ اپنے نعمتوں اور لذتوں کے حصہ کو حاصل کر لو کیونکہ ہر انسان ختم ہو جائیگا۔ اگرچہ اس کی عمر کتنی ہی طویل کیوں نہ ہو (لہذا وقت تھوڑا ہے جو عیش کرنا ہے کر لو کہ پھر یہ زندگی ہاتھ نہ آئے گی۔ بابر بہ عیش کوش کہ عمرت دوام نیست)

اور اس پر الہراسی فقیہ نے ایک لمبی فصل لکھی ہے جسے طول کی وجہ سے ہم نے چھوڑ دیا ہے پھر انہوں نے ایک ورق پلٹا اور لکھا کہ اگر اس ورق میں کچھ اور بھی جگہ چھوڑی ہوئی ہوتی تو میں قلم کی باگ ڈھیلی کر دیتا اور اس شخص (یزید) کی رسوائیاں کافی تفصیل سے لکھتا۔

اس عبارت سے ائمہ مجتہدین کا مسلک واضح ہو جاتا ہے کہ یہ سب حضرات یزید کے فسق کے قائل تھے اس لئے لعنت کا مسئلہ زیر غور آیا۔ حتیٰ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن پیش کر کے کہا کہ اللہ نے اپنی کتاب مبین میں یزید پر لعنت بھیجی ہے۔

ثم روی ابن الجوزی عن القاضی

پھر ابن جوزی نے قاضی ابو یعلیٰ سے روایت

ابویعلی انہ روی فی کتاب المعتمد فی الاصول باسنادہ الی صالح بن احمد بن حنبل قال قلت لابی ان قوماً ینسبوننا الی تولی یزید فقال یا بنی وھل یتولی یزید احد یومن باللہ ولم لا العن من لعنہ اللہ فی کتابہ فقلت واین لعن اللہ یزید فی کتابہ؟ فقال فی قولہ تعالیٰ فھل عسیتم ان تولیتم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنھم اللہ فاصمھم واعمی ابصارھم فھل یکون فساد اعظم من ھذا القتل۔
(کتاب الصواعق المحرقہ ص۱۳۲)

کی ہے کہ قاضی صاحب نے اپنی کتاب المعتمد فی الاصول میں اپنی سند سے جو صالح بن احمد بن حنبل تک پہنچتی ہے روایت کیا ہے کہ صالح نے اپنے والد احمد بن حنبل سے کہا کہ بعض لوگ ہم پر الزام لگاتے ہیں کہ ہم یزید کے حمایتی ہیں۔ تو امام احمد نے فرمایا کہ بیٹا کیا کوئی اللہ پر ایمان لانے والا ایسا بھی ہوگا جو یزید سے دوستی کا دم بھرے؟ اور میں اس پر لعنت کیوں نہ کروں جس پر اللہ نے اپنی کتاب میں لعنت کی ہے۔ میں نے عرض کیا اللہ نے اپنی کتاب میں یزید پر کہاں لعنت کی ہے؟ فرمایا اس آیت میں (ترجمہ آیت) پھر تم سے بھی توقع ہے کہ اگر تم کو حکومت مل جائے تو خرابی ڈالو ملک میں اور قطع کرو اپنی قرابتیں ایسے لوگ ہیں جن پر اللہ نے لعنت کی پھر کر دیا ان کو بہرا اور اندھی کردی آنکھیں اُن کی۔

اسی عبارت سے اوّل تو یہ واضح ہُوا کہ امام احمد کے نزدیک قتلِ حسین میں یزید کا ہاتھ بلاشبہ کارفرما تھا کیونکہ امام احمدؒ اسے فسادِ عظیم فرما کر یزید کو اس پر مستحق لعنت فرما رہے ہیں جس کے معنی یزید کے قاتل حسین ہونے کے صاف نکلتے ہیں خواہ امر قتل سے وہ قاتل ہے یا رضا بالقتل سے قاتل ٹھہرے اسے بھی حکماً قاتل ہی کہا جائیگا جیسا کہ ابن کثیر نے اسی نوعیت سے اُسے قاتل حسین کہا ہے۔ جو گذر چکا ہے۔

پس اس سے بڑھ کر جیسے دنیا میں کوئی فتنہ و فساد نہیں کہ قتل ناحق کا ارتکاب کیا جائے ایسے ہی اس سے بڑھ کر کسی شخص کے لئے کوئی فسق و فجور بھی نہیں کہ وہ قاتل صحابی قرار پائے۔ گو عباسی صاحب نے یزید تک پہنچکر امام احمد کو چھوڑ دیا صرف اسی حد تک ان کا دامن سنبھالے رہے جس حد تک اُن کے ایک غریب قول سے امام حسین کے تابعی ثابت ہوجانے کی کچھ توقع تھی۔

دوسرے یہ کہ امام احمد بن حنبل نے تو قرآن کریم کی ایک پوری آیت ہی اس پر منطبق کر کے اسکے عموم سے بدلالت قرآنی یزید کو مورد لعنت قرار دیا کیونکہ حکومت مل جانے کے بعد اسی نے ملک میں خرابی ڈالی قطع قرابت کے سامان اپنے فسق کے ذریعہ مہیا کئے اس لئے وہ پوری مطابقت کے ساتھ اس آیت کا مصداق بن گیا۔ اور آیت کے عموم نے اپنے عمومی اشارہ سے ایسے ملعونین یزید کو بھی داخل کر لیا یہ سب شہادتیں ہم نے اس لئے نہیں پیش کیں کہ ہمیں یزید پر لعنت کرنے سے کوئی خاص دلچسپی ہے۔ نہ ہم نے آج تک کبھی لعنت کی نہ آئندہ ارادہ ہے اور نہ ہی ان لعنت ثابت کرنے والے علماء و ائمہ کا منشا یزید کی لعنت کو بطور وظیفہ کے پیش کرتا ہے۔ ان کا منشا صرف یزید کو ان غیر معمولی ناشائستگیوں کی وجہ سے مستحق لعنت قرار دینا یا زیادہ سے زیادہ لعنت کا جواز ثابت کرنا ہے لعنت کو واجب بتلانا نہیں۔ ادھر بعض دوسرے ائمہ علم یزید پر لعنت کرنے اور یزید تو یزید حجاج جیسے ظالم پر حتٰی کہ ابلیس پر بھی لعنت کرنے کو پسند نہیں فرماتے جیسا کہ امام غزالی رحمہ اللہ فرماتے ہیں۔

فی لعن الاشخاص خطر فلیجتنب — لوگوں پر لعنت کرنے میں خطرہ ہی خطرہ ہے۔

فلاخطر فی السکوت عن ابلیس — اور لعنت سے بچ جانے اور زبان روک لینے میں

فضلاً عن غیرہ — (حتیٰ کہ) لعنت ابلیس سے بھی رک جانے میں کو خطرہ نہیں

(احیاء العلوم ص۳۰۶) — چہ جائیکہ اسکے سوا کسی پر لعنت بھیجنے میں خطرہ ہو۔

خلاصہ یہ کہ جنہوں نے لعنت کا جواز ثابت کیا ہے وہ یزید پر لعنت کرنے کو ضروری نہیں قرار دیتے اور جنہوں نے لعنت سے روکا ہے وہ ان کے اثبات جواز کے منکر نہیں یعنی ایک فریق یزید کو مستحق لعنت بتلاتا ہے اور دوسرا شغل لعنت کو پسند نہیں کرتا۔ اسلئے یزید پر لعنت سے بچنے والا کسی بھی فریق کا مخالف نہیں کہلایا جاسکتا۔ یہی راستہ ہم اختیار کئے ہوئے ہیں۔ پھر بھی مثبتین لعنت کے اقوال کی یہ پیش کش لوگوں کو یزید کی لعنت پر اکسانے کے لئے نہیں بلکہ صرف یہ بتلانے کیلئے ہے کہ ائمہ ہدایت کے یہاں کسی کے بارہ میں لعنت کا جواز بلکہ لعنت کا سوال اٹھ جانا اس کے اچھے کردار کی دلیل نہیں ہوسکتا۔ بلکہ بدکرداری اور فسق ہی کی دلیل ہوسکتا ہے۔ اس لئے یہ لعنت کے اقوال ان ائمہ کی طرف سے بلاشبہ یزید کے فسق کی ایک مستقل دلیل اور وزنی شہادت ہے۔ بلکہ اصول کے مطابق بری اور پاک نہاد انسانوں کی جانوں سے کھیلنے کے لئے ان پر تہمتیں اٹھانا یا انہیں بغاوت جیسے جرائم سے متہم کرکے مباح الدم بنا دینا وغیرہ بلاشبہ اتقیاء کی تفسیق ہے جو قدرتاً تفسیق کنندہ ہی پر لوٹ آنی چاہیئے۔ جیسا کہ نص حدیث کفر سے بری انسان کی تکفیر بالآخر اسی تکفیر کنندہ پر کفر کو لوٹا دیتی ہے اسلئے یزید اپنے کردار سے تو فاسق ثابت ہوتا ہی ہے اتقیاء کی تفسیق کی عملی صورت پیدا کرکے بیرونی فسق کا مورد بھی ٹھہرتا ہے۔

بہرحال یزید کا فسق و فجور اور بُری شہرت شروع ہی سے اس درجہ پر تھی کہ اگر کسی واقعہ سے کوئی اس کی مدح کا پہلو تلاش کر کے نکال بھی لیتا تھا تو مبصّر علماء فوراً اس کی تردید کے لئے کمربستہ ہو جاتے تھے اور کوئی اس کی واقعی خوبی کو بھی سننے کے لئے تیار نہ ہوتا تھا بلکہ اس کے مقابلہ پر فوراً اس کی کمزوریوں گنائی شروع کر دیتا تھا۔ یہ کوئی جذباتی یا بے دلیل اقدام نہ تھا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ بعض ایک ہی سیّئہ ساری حسنات کو مٹا ڈالتی ہے۔ کم سمجھ اسے ہلکی بات جانتے ہیں اور عند اللہ وہ بہت بھاری ہوتی ہے۔

تحسبونہ هیّناً وھو عند اللہ عظیم۔ — تم اسے ہلکا سمجھتے ہو اور عند اللہ وہ بہت بھاری ہے۔

بارگاہ نبوّت میں ذراسی بے ادبانہ بلند آوازی بلکہ بے فکری کی بلند بانگی حبط اعمال اور ضبط حسنات کا ذریعہ تھی۔

یا ایها الذین آمنوا لاترفعوا اصواتکم فوق صوت النبی ولاتجھروا لہ بالقول کجھر بعضکم لبعض ان تحبط اعمالکم وانتم لاتشعرون۔ — اے ایمان والو تم اپنی آوازیں پیغمبر کی آواز سے بلند مت کیا کرو اور نہ ان سے ایسے کھل کر بولا کرو جیسے آپس میں ایک دوسرے سے کھل کر بولا کرتے ہو کبھی تمہارے اعمال برباد ہو جاویں اور تم کو خبر بھی نہ ہو۔

پس جیسے کفر سرزد ہو جانے پر کوئی نیکی کارآمد نہیں رہتی اور نہ زبانوں پر آتی ہے ایسے ہی فسق کی بعض حرکتیں یا بے ادبی اور گستاخی کی بعض نوعیں سرزد ہو جانے پر نہ کوئی نیکی بارآور رہتی ہے نہ زبانیں اس کا تکلم گوارہ کرتی ہیں اور نہ

ہی مقبولیت عنداللہ باقی رہتی ہے۔

بس تجربہ کردیم درین دیر مکافات — بادُرد کشان ہر کہ درافتاد برافتاد

غرض یہ اصول ہے عقلی بھی شرعی بھی اور طبعی بھی۔ کوئی جذباتی بات نہیں اسی میں یزید گرفتار ہُوا۔ اس کے ایک ہی فسق (قتل حسینؓ) نے اُس کی ساری خوبیاں کو خاک میں ملادیا۔ اور کوئی بھی اس جرم کے بعد اس کی کسی بھلی بات سننے کا بھی روادار نہ رہا۔

مہلب نے فتح قسطنطنیہ کے سلسلہ میں یزید کے بارہ میں کچھ اچھے کلمات نقل کر دیئے تھے تو علامہ بدرالدین عینی شارح بخاری و محدث شہیر نے یہ "مدح سرائی" نقل کر کے وہیں اس کا رد بھی کر دیا اور اسکی اس "منقبت" کے بارہ میں فرمایا۔

| | |
|---|---|
| قلت وای منقبۃ کانت لیزید وحالہ مشہور۔ | میں (عینی) کہتا ہوں یزید کی منقبت کیا ہوئی حال تو اس کا مشہور ہے (سب جانتے ہیں کہ اس کے کرتوت کیا تھے) |
| (عمدۃ القاری ص ۶۴۹) | |

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے سامنے کسی نے یزید کو امیرالمؤمنین کہدیا تھا تو انہوں نے اسے بیس کوڑوں کی سزادی (ملاحظہ ہو تہذیب التہذیب ص ۳۶۱ ج ۱۱)

حالانکہ عمر بن عبدالعزیز خود بھی بنی امیہ میں سے ہیں۔ مگر حق پرست بنی امیہ میں سے ہیں مطلقاً بنی امیہ میں سے نہیں۔ اور حق پرست کی کھلی علامت یہی ہے کہ خود نیک ہو کر نیک کو نیک کہے اور بد کو بد خواہ وہ اپنا ہو یا پرایا اسی طرح اگر کوئی مبصر عالم یزید کی کوئی اچھی خصلت محض بیان واقعہ کے طور پر خود بھی ذکر کرتا جیسے مہلب کی طرح بنی اُمیہ کی حمایت پیش نظر نہ ہوتی تو خود ہی

اس کے تتمہ کے طور پر اُس کے بُرے خصائل کا تذکرہ بھی ساتھ ہی کرنا کچھ ضروری سا سمجھتا تھا۔ حافظ ابن کثیر نے البدایۃ والنہایۃ میں یزید کی کچھ اچھی خصلتیں ذکر کیں جیسا کہ ہر شخص میں کوئی نہ کوئی خوبی بھی ہوتی ہی ہے تو ساتھ ہی اسکے خصائل مذمومہ سے اپنے بیان کا تتمہ بھی کر دیا۔ فرمایا۔

وقد کان یزید فیہ خصال محمودۃ من الکرم والحلم والفصاحۃ والشعر والشجاعۃ وحسن الرأی فی الملک وکان ذا جمال حسن المعاشرۃ وکان فیہ ایضاً اقبال علی الشہوات وترک بعض الصلوٰت فی بعض الاوقات واماتتھا فی غالب الاوقات۔

(البدایۃ والنہایۃ صفحہ ۲۳۰/۸)

اور یزید میں بلا شبہ کچھ اچھی خصلتیں بھی تھیں جیسے حلم و کرم اور فصاحۃ اور شعر گوئی اور شجاعت اور عمدگی رائے ملک و سیاست کے بارہ میں۔ اور صاحب جمال اور حسن المعاشرت تھا۔ اور اس میں (یہ عادتیں بھی تھیں) کہ شہوت رانی پر جھکا ہوا تھا۔ بعض اوقات کی نمازیں بھی نہیں پڑھتا تھا اور وقت گذار کر پڑھنا تو اکثر تھا۔

اور اس عبارت کے ساتھ حافظ ابن کثیر نے ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی یہ حدیث بھی نقل کی ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ ۶۰ھ کے بعد ایسے خلف ہونگے جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوتوں کی پیروی کریں گے تو انجام کار غیّ (جہنم کی ایک وادی) میں جا گریں گے۔ اشارہ یزیدی پارٹی کی طرف ہے جو ۶۰ھ سے اُبھری۔ حافظ ابن کثیر کا یزید کا گنڈہ دار نمازوں اور بعض اوقات نمازوں کو ضائع کر دینے کے ذکر پر اس حدیث کا لانا گویا اشارہ کرنا ہے کہ حدیث کا اشارہ کردہ ناخلف خلاف یہی لوگ تھے۔

عباسی صاحب نے یہاں بھی تاریخی ریسرچ کے کمال کا ثبوت دیا کہ خصال محمودہ کی حد تک کے کلمات تو حافظ کی عبارت سے نقل کر دیئے اور اسی عبارت کا بقیہ اگلا حصہ جو یزید کے خصال مذمومہ پر مشتمل تھا اور اس کی دلیل کے طور پر حدیث نبوی پیش کی گئی تھی چھوڑ دیا جبکہ وُہی حصہ اس کی معاشرہ کے حسن وقبح کے پرکھنے کی کسوٹی تھا کیونکہ اس میں یزید کی دیانا تی زندگی اور پابندی نماز وغیرہ کا پردہ فاش کیا گیا ہے جس پر کسی شخص کے کردار کی خوبی و خرابی کا پرکھنا موقوف ہے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص کی نماز اور عبادت اور با لفاظ دیگر تعلق مع اللہ ہی درست نہ ہو تو اُس کی زندگی اور معاشرت دیانا تی حیثیت سے کیا درست ہوسکتی ہے امام مالک رحمۃ اللہ نے موطا میں فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کا وہ فرمان نقل کیا ہے جو انہوں نے خصوصیت سے نماز کے بارہ میں اپنے عمال وحکام کے نام جاری فرمایا ہے۔

ان عمر بن الخطاب کتب الی عمالہ ان اھم امرکم عندی الصلوٰۃ فمن حفظھا وحافظ علیھا حفظ دینہ ومن ضیعھا فھو لما سواھا اضیع۔

(موطا، امام مالک، باب وقوت الصلوٰۃ)

عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ نے اپنے حکام کے نام فرمان لکھ کر بھیجا کہ میرے نزدیک تمہارے کاموں میں اہم ترین کام نماز (کی پابندی) ہے جو اسے صحیح طور پر ادا کریگا اور اس کی پابندی رکھے گا وہی اپنے دین کو مضبوط رکھ سکے گا اور جو اسے ضائع کردے گا تو وہ نماز کے سوا (اپنی زندگی کی) ہر چیز کا اور بھی زیادہ ضائع کنندہ ہوگا (یعنی جس کا تعلق مع اللہ درست نہیں اسکا تعلق مع الخلق بھی کبھی صحیح بنیادوں پر استوار نہیں ہوسکتا)

اس اثر کے تحت یزید کتنا ہی سیاسی مدبر، فصیح و بلیغ شاعر اور حلم و کرم کا مادہ بردار ہو مگر تارک نماز بن کر متدین نہیں ہو سکتا اور غیر متدین جس کا علاقہ حق تعالےٰ

سے صحیح نہ ہو یا یہ کیفیت فسق سیاسی اور معاشرتی کام بھی تدین کے بجائے خود غرضی خود مطلبی اور جاہ طلبی کی آمیزش کے بغیر نہیں کر سکتا۔ چنانچہ یزید کی زندگی اس کی شاہد عدل ہے۔

حیرت کی بات تو یہ ہے کہ عباسی صاحب تو یزید کو سیاست و معاشرہ میں عمر ثانی فرمائیں۔ اور اس کی "خلافت" کو خلافت فاروقی کا نمونہ کہیں اور خود عمر فاروق اپنے فرمان کی اصولی زبان سے اُسے ضائع کنندہ نماز ہونے کے سبب اس کے تمام شعبہ ہائے زندگی کو خواہ وہ سیاسی ہوں یا معاشرتی زیادہ ضائع کنندہ فرمائیں۔ جن میں اسوۂ فاروقی تو بجائے خود ہے عام اسوۂ صلحاء کی بھی کوئی مشابہت باقی نہیں رہ سکتی۔

پھر عباسی صاحب تو ابن کثیر کی ناتمام عبارت سے یزید کے حسن کردار کا ثبوت پیش کریں اور خود حافظ ابن کثیر حدیث رسول سے استشہاد کر کے اس کی دیانا تی بدکرداری ثابت کریں۔ یہ نہ صرف عبارت ہی میں ایک گونہ خیانت کے ہم معنی ہے بلکہ منشاء مورخ کے خلاف اس کی تاریخ کا ناجائز استعمال بھی ہے۔

پھر ابن کثیر کی یہ روایت تو سبائی روایت نہیں یہ تو خود اُن کا اپنا تاریخی دعویٰ اور تاریخی آنکھ کا مشاہدہ ہے۔ اگر یہ بھی سبائی روایت ہے تو اس کے جزو اوّل سے عباسی صاحب نے کیوں استدلال فرمایا؟ اور اگر سبائی روایت نہیں ہے بلکہ ابن کثیر کی معتبر اور مستند روایت ہے اور عباسی صاحب کے نزدیک اس سے استدلال جائز تھا تو ان کی عبارت کے جزو ثانی سے استدلال کیوں نظر انداز کر دیا۔ اور اگر مجموعی روایت مد ہے تو ان کے نزدیک یزید کا فسق بھی مسلّم ہونا چاہیئے جو اسی روایت کے جزو اخیر میں بیان

کیا گیا ہے۔ ورنہ اس آدھے تیتر آدھی بٹیر کی صنعت گری سے پھر انہیں یہ الزام قبول کرنا چاہیئے کہ وہ روایات کے ردّ و قبول میں اپنے نظریات کو معیار جانتے ہیں تاریخی حقائق و وثائق اور خود مؤرخ کو نہیں۔ اس لئے ایک ہی روایت کا جتنا حصّہ ان کے مطلب کے موافق ہوتا ہے لے لیتے ہیں جتنا حصّہ موافق مطلب نہیں ہوتا چھوڑ دیتے ہیں خواہ وہ ایک ہی مسلسل روایت کا بقیہ حصّہ کیوں نہ ہو؟ یعنی انکی نگاہ میں کسی واقعہ کے ثبوت کیلئے تاریخ اصل نہیں بلکہ اپنی نظر اصل ہے۔

یہی انہوں نے حضرت حسینؓ کو تابعی ثابت کرنے کے بارہ میں بھی کیا کہ ابن کثیر سے امام احمد کا وہ غریب قول تو نقل کر دیا جس سے حضرت حسینؓ صحابی نہ رہیں۔ تابعی ثابت ہو جائیں اور ابن کثیر ہی کی اسی روایت کے سلسلہ کی وہ کڑی چھوڑ دی جس سے حضرت حسینؓ کی معاصرۃ رسول اور صحابیت پر کھلی روشنی پڑتی تھی۔ حالانکہ وہ مسلسل ایک ہی عبارۃ کا سلسلہ چل رہا تھا جس کا یہ اصلی حصّہ تھا بہر حال یزید کو عمر ثانی ثابت کرنا تھا تو متعلّقہ روایت میں سے خصال محمودہ کا ٹکڑہ نقل کر دیا اور خصال مذمومہ والا اگلا حصّہ چھوڑ دیا اور حسین کو تابعی ثابت کرنا تھا تاکہ صحابیت کی خصال محمودہ ان کے لئے ثابت نہ رہیں تو ابن کثیر کی متعلّقہ تاریخی عبارات کا تابعیت والا ایک حصّہ لے لیا اور صحابیت والا دوسرا خلاف مطلب حصّہ چھوڑ دیا اسی لئے ہم شروع سے یہی عرض کرتے رہے ہیں کہ یہ تاریخی ریسرچ نہیں نظریاتی ریسرچ ہے صرف لیبل اس پہ تاریخی ریسرچ کا چپکا دیا گیا ہے۔

بہر حال یزید کے فسق و فجور پہ جب کہ صحابہ کرام سب کے سب ہی متفق ہیں خواہ مبائعین ہوں یا مخالفین پھر ائمہ مجتہدین بھی متفق ہیں اور ان کے بعد علماء

راسخین محدثین فقہاء مثل علامہ قسطلانی، علامہ بدرالدین عینی، علامہ ہیثمی، علامہ ابن جوزی، علامہ سعدالدین تفتازانی، محقق ابن ہمام حافظ ابن کثیر علامہ الکیا الہراسی جیسے محققین یزید کے فسق پر علماء سلف کا اتفاق نقل کر رہے ہیں۔ اور خود بھی اسی کے قائل ہیں۔ پھر بعض ان میں سے اس فسق کے قدر مشترک کو متواتر المعنی بھی کہہ رہے ہیں۔ جس سے اس کا قطعی ہونا بھی واضح ہے۔ پھر اوپر سے ائمہ اجتہاد میں سے امام ابو حنیفہ، امام مالک امام احمد بن حنبل کا یہی مسلک الہراسی نقل کر رہے ہیں۔ اور خود شافعی ہیں اور فتویٰ دے رہے ہیں تو ان کی نقل ہی سے یہ مسلک امام شافعی اور فقہ شافعی کا بھی ثابت ہوتا ہے تو اس سے زیادہ یزید کے فسق کے متفق علیہ ہونے کی شہادت اور کیا ہو سکتی ہے؟

اسی سے یہ بھی واضح ہے کہ یہ تاریخی نظریہ نہیں جسے مورخین نے بطور تاریخی ریسرچ کے پیش کر دیا ہو بلکہ ایک فقہی اور کلامی مسئلہ ہے جو عقیدہ اور مسئلہ کی لائن سے ان ارباب حدیث و فقہ نے اپنی کتب عقائد و مسائل میں اس کا ذکر کیا ہے۔ مذہبی ریسرچ کو ذرا اور آگے بڑھایا جائے تو واضح ہو گا کہ فسق یزید کا مسئلہ کوئی اجتہادی مسئلہ بھی نہیں جو کہ مسئلہ اور عقیدہ کا درجہ پھر بھی رکھتا تھا۔ بلکہ ایک منصوص مسئلہ ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود ہیں۔ گو درجۂ اجمال میں ہیں اور علمائے راسخین و مجتہدین کی یہ نقول اور حقیقت انہی احادیث کے تفصیلی بیان اور اس کی تشریح و توضیح کا درجہ رکھتی ہیں۔

اس سلسلہ میں احادیث نے یزید کی حکومت اس کی نوعیت اور اس کے فسق آمیز اقدامات کی کلی اور اصولی الفاظ میں ایک پوری تاریخ ذکر کر دی ہے۔

جس کو واقعاتی ترتیب کے ساتھ جوڑ کر دیکھا جائے تو اس کے فسق کی یہ پوری تاریخ سامنے آجاتی ہے۔ مثلاً سب سے اول بخاری کی اس حدیث پر نظر ڈالیے۔

قال ابو هريرة سمعت الصادق المصدوق صلی الله عليه وسلم هلكة امتي علی ايدي غلمة من قريش (بخاری شریف کتاب الفتن ص ۱۰۴۶ ج ۲)

فرمایا ابوہریرہ نے میں نے صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہے کہ میری امت کی ہلاکی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی۔

اس حدیث سے اتنا واضح ہے کہ امت کی تباہی کا ذریعہ چند قریشی لڑکے بنیں گے۔ لڑکوں کا لفظ تصغیر کے ساتھ لایا جانا ان کی توہین و تحقیر کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اُمت جیسی عظیم و جلیل چیز کو تباہ کر دینے والا تعظیم و توقیر کا مستحق کیسے ہو سکتا تھا؟ چنانچہ فتح الباری کی پیش کردہ ایک روایت میں ان غلمہ کی صفت سفہاء ذکر کی گئی ہے۔ یعنی یہ تباہی بد عقل لڑکوں کے ہاتھوں ہوگی جنہیں سفاہت ہوگی۔ جس سے ان کی بدنظری واضح ہے اور بدنظر جس کے دل کی کلیں ہی درست نہ ہوں نیک عمل نہیں ہو سکتا۔ اسلئے بدنظر ہونے کے ساتھ ان کا بدعمل ہونا بھی ضروری ہے۔ اس لئے حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت میں جو اسی سیاق میں وارد ہوئی ہے ان لڑکوں کو صبیان سے تعبیر کرتے ہوئے اُن کی عملی کیفیت یہ بیان فرمائی گئی ہے۔

اضاعوا الصلوٰة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيّاً۔ (البداية والنهاية ص ۲۳۰ ج ۸)

جو نمازوں کو ضائع کریں گے اور شہوات نفس کی پیروی کریں۔ اور قریب ہی وادی جہنم میں پھینک دیئے جائیں گے۔

اسی لئے حافظ ابن حجر نے صبیان اور غلیمہ کے لفظ کی مراد بتلاتے ہوئے فرمایا ہے کہ:۔

قلت وقد یطلق الصبیّ والغلیم بالتصغیر علی الضعیف العقل والتدبیر والدین ولو کان محتلما وھو المراد ھنا۔

میں کہتا ہوں کہ صبی اور غلیم (چھوٹا لڑکا) کا لفظ تصغیر کے ساتھ کبھی ضعیف العقل ضعیف التدبیر اور ضعیف الدین کے لئے بھی بولا جاتا ہے گو وہ جوان بھی ہو اور یہاں یہی مراد ہے۔

یعنی یہ امت کے دشمن نوخیز لڑکے گو عمر کے لحاظ سے تو بالغ ہونگے مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے حقیر کمزور اور طفل مکتب ہوں گے۔

بہر حال حدیث بخاری نے جن بد عقل اور سئی التدبیر لڑکوں کے ہاتھوں امت کی تباہی کی خبر دی ہے ان کا کردار بھی احادیث نبوی ہی نے متعین کر دیا ہے کہ وہ اُمت کو اس لئے تباہ کریں گے کہ خود بھی دین عقل تدبیر اور کردار کے لحاظ سے تباہ حال ہوں گے۔

پھر اس حدیث بخاری میں یہ امت کا لفظ اس طرف بھی مشیر ہے کہ یہ ہلاکت شخصی یا انفرادی قسم کی نہ ہوگی۔ کیونکہ ایک دو یا سو پچاس افراد کی ہلاکت اُمت کی ہلاکت نہیں کہی جاسکتی۔ بلکہ اجتماعی قسم کی ہلاکت ہوگی جس کی زد پوری امت پر پڑے گی۔ اور اسکا اجتماعی شیرازہ اس ہلاکت کا شکار ہوگا اور جبکہ اجتماعیت ہی کی شیرازہ بندی کے لئے اسلام نے خلافت رکھی ہے۔ تو امت کی اجتماعیت کی ہلاکت سے معنی صاف لفظوں میں خلافت کی تباہی کے نکل آتے ہیں گویا حدیث نے چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت دین کی تباہی کی خبر دی ہے۔

ایک دوسری حدیث میں اس مفہوم کی صراحت کے کیساتھ اس ہلاکت امت کی کیفیت بھی بیان کردی گئی ہے کہ یہ امت کی تباہی درحقیقت دینی اکابر کی امارت کی تباہی ہوگی جبکہ اس کی جگہ اصاغر و صبیان کی امارت لے لیگی اور سیاسی اقتدار دین کے بڑوں کے ہاتھ سے نکل کر نوخیز لڑکوں کے ہاتھ میں آجائے گا۔ حافظ ابن حجرؒ نے حدیث ابوہریرہؓ کی یہ مراد بیان کرتے ہوئے انہی کی یہ دوسری روایت ان الفاظ میں پیش کی ہے جس کی رو سے حدیث نبویؐ کی مراد حدیث نبوی ہی سے متعین ہو جاتی ہے۔

| | |
|---|---|
| قال ابن بطال جاء المراد بالهلاك مبينًا في حديث اخر لابي هريرة اخرجه علي بن معبد وابن شيبة من وجه اخر عن ابي هريرة رفعه اعوذ بالله من امارة الصبيان قالوا وما امارة الصبيان قال ان اطعتموهم هلكتم اي في دينكم وان عصيتموهم اهلكوكم اي في دنياكم بازهاق النفس او باذهاب المال او بهما (فتح الباري ص ۱۳) | ابن بطال کہتے ہیں کہ حدیث ابوہریرہؓ میں ہلاکت امت کی مراد ابوہریرہؓ ہی کی دوسری حدیث سے کھل جاتی ہے جس کو ایک اور سند سے علی بن معبد اور ابی شیبہ نے روایت کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں اللہ سے امارۃ صبیان (لڑکوں کی حکومت) کا کیا مطلب ہے۔ فرمایا کہ اگر تم ان کی اطاعت کروگے تو ہلاک ہوگے یعنی دین کے بارہ میں اور ان کی نافرمانی کروگے تو وہ تمہیں ہلاک کرڈالیں گے یعنی تمہاری دنیا کے بارہ میں جان لیکر یا مال چھین کر یا دونوں لیکر۔ |

اس دوسری حدیث سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد پورے طور پر واضح ہوگئی کہ امت کی ہلاکت کے معنی درحقیقت امت کی اجتماعیت یعنی امارت دینی اور

خلافت اسلامیہ ہی کی تباہی کے ہیں۔ جس کی صورت یہ ہوگی کہ نوخیز ناتجربہ کار اور دین کے کچے لڑکے برسر اقتدار آجائیں گے، سیاسی اقتدار ان کے ہاتھ میں ہوگا اور وہ ان شیوخ کی کوئی عظمت و عقیدت دلوں میں نہ رکھتے ہوں گے۔

پھر اسی حدیث نے اسی امارت صبیان کی نوعیت بھی کھولدی کہ وہ کس رنگ کی حکومت ہوگی اور اس کا رخ کیسا ہوگا اور بتلایا کہ (اگر اسلامی حکومت کا معیار دین ہے اور بلاشبہ ہے تو) اس حکومت کی اطاعت میں تو دین ضائع ہو گا جو مسلمانوں کی بحیثیت مسلمان ہونے کے ہلاکت ہے اور اُس سے بغاوت میں دنیا ضائع ہوگی مگر دین باقی رہ جائے گا۔ گویا معناً یہ اطلاع دیگئی ہے کہ ایسی حکومت کی اطاعت بے فکری سے نہیں کی جاسکے گی۔ بلکہ اگر دین کوئی محفوظ رکھنے کی چیز ہے جسے ضائع ہونے سے بچایا جانا ضروری ہے تو اس خبر سے یہ انشاء بھی پیدا ہوتی ہے کہ ایسی حکومت کا ساتھ ہرگز نہ دیا اور دین کو بچانا۔ الّا یہ کہ فتنوں کا دروازہ کھلتا ہُوا نظر آئے تو رخصت کا درجہ بھی قواعد شرعیہ کی رُو سے کھلا ہُوا ہے کہ ایسی صورت میں سمع و طاعۃ کا رشتہ ہاتھ سے نہ دیا جائے۔ تاکہ عمومی طور پر مسلمانوں کا خون ضائع نہ ہو اور ان کا جان و مال بچا رہے۔ مرحلہ اب ان صبیان کی تعیین کا رہ جاتا ہے کہ اس امارۃ صبیان کے وہ صبیان کون تھے جنہوں نے شیوخ و اکابر کے نظام کو درہم برہم کرکے رکھدیا تو احادیث نبوی اور آثار صحابہ ہی نے انہیں متعیّن کردیا ہے۔ چنانچہ متعیّن طور سے دکھلانے کے لیئے اولاً ان کا زمانہ متعین کیا تاکہ اس زمانہ میں برسر اقتدار آنے والی شخصیتوں کو دیکھ کر سمجھ لیا جائے کہ یہی وُہ صبیان ہیں جن کے ہاتھوں پر لسان نبوۃ سے

ہلاکت اُمت کی خبر دی گئی۔ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت دیکھئے۔

وفی روایۃ ابن ابی شیبہ ان ابا ھریرۃ کان یمشی فی الاسواق و یقول اللھم لا تدرکنی سنۃ ستین ولا امارۃ الصبیان۔
(فتح الباری ص۱۴)

اور ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں ہے کہ ابوہریرہ بازاروں میں چلتے پھرتے کہتے تھے کہ اے اللہ ۶۰ھ کا زمانہ مجھ پر نہ گذرے اور نہ امارۃ صبیان مجھے پائے۔

یہ ۶۰ھ کے زمانہ صبیان ہونے کی خبر اس روایت میں تو ابوہریرہؓ کا قول ہے کہ جو حکم میں حدیث مرفوع کے ہے جبکہ کوئی قیاسی چیز نہیں کہ اسے اجتہاد پر محمول کر لیا جائے۔ لیکن ابو سعید خدریؓ کی حدیث میں اسی ۶۰ھ کی خبر ایک دوسرے عنوان سے قول نبوی علی صاحبہا الصلوٰۃ والتسلیم میں بھی دی گئی ہے۔ جس کا ایک حصہ ابھی گذرا ہے۔ اس حدیث کا پورا متن یہ ہے۔

انہ سمع ابا سعید الخدری یقول سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یکون خلف من بعد ستین سنۃ اضاعوا الصلوٰۃ واتبعوا الشھوات فسوف یلقون غیا۔
(البدایۃ والنہایۃ ص۲۳)

تحقیق ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے کہ ۶۰ھ کے بعد ایسے خلف ہوں گے۔ نمازوں کو ضائع کریں گے۔ اور شہوات نفس کی پیروی کریں گے تو وہ قریب غیّ (وادیٔ جہنم) میں ڈال دیئے جائیں گے۔

پس ۶۰ھ کا ذکر قول ابوہریرہ میں بھی ہے اور حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں بھی ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ابوہریرہؓ کی روایت میں ۶۰ھ کے آغاز

کا ذکر ہے۔ اسی لئے ان کی روایت میں رأس الستین کا لفظ بھی آیا ہے جس کا حاصل یہ ہوا کہ ۶۰ھ کے آغاز پر جو واقعات رونما ہونیوالے تھے ابو ہریرہؓ نے ان کی طرف اشارہ فرمایا ہے۔ جیسے امارۃ کبار کا خاتمہ اور امارۃ صبیان کا آغاز۔ اور حدیث نبویؐ میں بعد ستین کا لفظ ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضورؐ نے ۶۰ھ شروع ہو جانے کے بعد کے حوادث کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ یہ صبیانی حکومت کارنامے کیا انجام دے گی؛ دونوں روایتوں سے حوادث کی تاریخ یہ بن جاتی ہے کہ ۶۰ھ کے آغاز پر تو ہاتھوں کے بدل جانے سے خلافت کے نظم کی تبدیلی ہو جائے گی اور اس آغاز کے بعد خواہ وہ ۶۰ھ ہی کا دور ہو خلافت کی تباہی کے آثار شروع ہو جائیں گے جو بالآخر امت کی اجتماعی تباہی پر منتج ہوں گے۔ اور اس حکومت کی نوعیت یہ ہو جائے گی کہ اگر اس کا ساتھ دیا جائے تو دین ضائع ہو گا۔ اور ساتھ چھوڑا جائے تو دنیا ضائع ہو جائے گی۔

بہرحال دونوں روایتوں سے یہ متعین ہو گیا کہ نوخیز لڑکوں کے ہاتھوں اُمّت کی ہلاکت اور دوسرے لفظوں میں اسلامی خلافت کی تباہی کا زمانہ ۶۰ھ کا ہو گا اب یہ کہ ۶۰ھ میں کون لوگ برسر اقتدار آئے اور وہ نوخیز تھے یا بوڑھے اور معمّر؟ تو حافظ ابن حجر کی ذیل کی عبارت پڑھیے جو ابو ہریرہ اور ابو سعید خدریؓ کی ان روایتوں کی مراد بتلا کر ان کا مصداق متعین کر رہے ہیں۔

| | |
|---|---|
| وفی ھذا اشارۃ الی ان اوّل الا غیلمۃ کان فی سنۃ ستین یزید و ھو کذلک فان یزید بن معاویۃ | اور اس میں اشارہ اس طرف ہے کہ ان نوخیز لڑکوں میں پہلا نوخیز لڑکا ۶۰ھ میں یزید تھا اور وہ ایسا ہی تھا (جیسا کہ حدیث میں |

استخلف فیہا وبقی الی سنۃ اربع خبر دیگئی ہے) کیونکہ یزید بن معاویہ ہی اس سن میں خلیفہ وستین فمات۔ (فتح الباری ) بنایا گیا اور وہ ۶۴ھ تک باقی رہا پھر فوت ہو گیا۔

اس سے متعین ہو گیا کہ جس امارہ صبیان سے ابو ہریرہؓ پناہ مانگتے تھے اور ۶۰ھ کے جن صبیان کی بدعملی اور شہوت رانی حدیث ابو سعید خدریؓ میں مذکور تھی۔ وہ یہی امارۃ تھی جس کا اولین سربراہ یزید تھا جو چونتیس سالہ جوان تھا۔ عمر بلوغ کی تھی مگر عقل و تدبیر اور دین کے لحاظ سے نابالغ اور صبی تھا۔

۶۰ھ والے اس نئے صاحب اقتدار نے اپنے اقتدار سے کارنامہ کیا انجام دیا؟ وہ یہ کہ اس چار سالہ دور حکومت میں بہت جلد اس کے ارد گرد ایسے نوخیز سفہا جمع ہو گئے جو دینی مذاق اور دینی امانت و دیانت سے متاثر نہ تھے یا کسی حد تک ہوں تو ہوائے نفس کے غلبہ سے وہ تاثر کالعدم تھا۔ یہ صبیان جونہی برسر اقتدار آئے اور اپنی امارۃ کے نفسانی مقاصد کی راہ میں شیوخِ دین اکابر ملت اور دینی ذوق کے پرانے تجربہ کاروں کو راستہ کا کانٹا دیکھتے جو انہیں قدم قدم پر دینی معیار سے روک ٹوک کر سکتے تھے تو یکے بعد دیگرے انہیں راستہ سے ہٹانا شروع کیا تاکہ امارۃ الشیوخ ختم ہو کر امارۃ الصبیان اس کی جگہ پر آجائے اور وہ آزادی سے اپنے نفسانی مقاصد پورے کر سکیں جس سے صاف واضح ہے کہ یہ امارۃ الصبیان درحقیقت امارۃ الشیوخ کی تخریب پر قائم ہوئی جس کی حدیث نے خبر دی اور یہی وہ ملک عضوض تھا جس کا قیام خلافت کی اکھاڑی ہوئی اینٹوں پر کیا گیا۔ پس اس کا قیام ہی دین اور اہل دین کی تباہی کے ہم معنی تھا۔

چنانچہ حافظ ابن حجر تحریر فرماتے ہیں۔

والذی یظہر ان المذکورین من جملتهم وان اولهم یزید کما دل علیه قول ابو هریرة راس الستین وامارة الصبیان فان یزید کان غالباً ینتزع الشیوخ من امارة البلدان ویولیها الا صاغر من اقاربه انتهی۔

اور اس بیان ماسبق سے جو بات کھلی وہ یہ ہے کہ یہ مذکورین (مذکورشدہ قریشی لڑکے) انہی صبیان میں سے ہیں اور ان میں کا پہلا یزید ہے جیساکہ ابوہریرہؓ کا قول راس الستین اور امارة الصبیان کا ہے کیونکہ یزید غالب احوال میں شیوخ (اور اکابر امت) کو امارة (کے عہدوں) سے برطرف کرتا تھا۔ اور ان کی جگہ اپنے رشتہ داروں میں سے نوخیز (اور نوعمروں) کو بھرتی کرتا جاتا تھا۔

(فتح الباری ص۱۳)

علامہ بدرالدین عینی بھی اس امارة الصبیان والی حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

واولهم یزید علیه ما یستحق وکان غالباً ینزع الشیوخ من امارة البلدان الکبار ویولیها الاصاغر من اقاربه۔

اور ان صبیان میں کا پہلا یزید ہے۔ اس پر وہی پڑے جس کا وہ مستحق ہے اور اکثر احوال میں وہ شیوخ و اکابر کو بڑے بڑے شہروں کے ذمہ دارانہ عہدوں سے برطرف کرکے اپنے نوعمر عزیز اقرباؤں کو (کلیدی عہدے) سپرد کرتا جاتا تھا۔

(عمدة القاری ص۳۳ ج۱۱)

بہر حال امارت کا نقشہ بدل گیا۔ شیوخ کے بجائے صبیان اور اتقیاء کی جگہ اشقیاء آنے لگے۔

عباسی صاحب نے اس حقیقت کو چھپاتے ہوئے صحابہ و تابعین کے کچھ نام شمار کرائے ہیں کہ یزید کی حکومت صبیان کی کب تھی جبکہ فلاں فلاں جگہ یہ اکابر تعینات تھے۔ اس سے انکار نہیں لیکن شراح حضرات کا دعویٰ اکثریت کا ہے کہ

غلبہ حکومت میں انہی فساق اور شہوت پرستوں کا تھا جس کو علیؒ اور ابن حجر نے
غالباً کی قید کے ساتھ ذکر کیا ہے اور قدرتاً باگ دوڑ اکثریت ہی کے ہاتھ میں
ہوتی ہے اور حکم میں کل ہی کے ہوتی ہے۔ یوں بدنامی سے بچنے کیلئے کچھ
اکابر کو بھی رہنے دیا گیا تا کہ فہرست شماری میں یہ نام آسکے کہ اس حکومت
کے اجزاء اکابر ملت بھی تھے۔ کون نہیں جانتا کہ آج کی حکومت ہند کلیدی
عہدوں پر سوائے ہندؤں کے دوسری قوموں کے افراد بالخصوص مسلمانوں کو رکھنے
کی روادار نہیں ہے۔ لیکن بین الاقوامی اور بالخصوص اسلامی دنیا کا منہ بند کرنے
کے لئے چند گنے چنے نام مسلمانوں کے بھی رکھ چھوڑے ہیں اور جب پورے
ہندوستان سے یہ نام جمع کر کے ایک جگہ ان کی لسٹ شائع کی جاتی ہے تو دنیا
ان کی عدد شماری کو دیکھ کر سمجھتی ہے کہ شاید ساری حکومت ہند پر مسلمانوں کا قبضہ
ہے حالانکہ ان ناموں کو اپنے اپنے موقع کے دوسرے افراد کیساتھ پیش کیا جائے
تو ان میں ہزار اور ایک کی بھی نسبت نہیں ہوتی۔ اسی پر عباسی صاحب کی
اس صنعت گری کو قیاس کر لیا جائے کہ انہوں نے بھی مجموعی طور پر اکابر کے
کچھ ناموں کی فہرست پیش کر کے حکومت یزید کی صفائی پیش کر دی کہ جب اتنے
صحابہ و تابعین اس حکومت کے کارکن تھے تو یہ امارۃ صبیان کہاں رہی؟

لیکن یہ عنوان جہاں واقعہ کے خلاف ہے وہیں قول رسول کا معارضہ
بھی ہے جس میں اس حکومت کو امارۃ الصبیان کہا گیا ہے اور اس کی ذاتی اور
اجتماعی تباہ کاریوں کی فہرست پیش کر دی ہے۔

پھر بحیثیت مجموعی اس امارت صبیان کے ظہور اور امارت شیوخ و اکابر کے

مٹ جانے کا ثمرہ کیا نکلا۔ سوا اس کے بارہ میں محدثین فقہا اور مؤرخین نے جو تفصیلات ذکر کی ہیں وہ درحقیقت انہی آثار روایات کی توضیح و تشریح اور مصداقوں کی تعیین ہے۔ جو اپنے اصل ماخذوں کے تابع رہ کر ان روایات ہی کے زمرہ میں شمار ہوگی اور وہ یہ ہے کہ ۶۰ھ میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور ۶۴ھ میں ختم ہوگئی۔ ان تین سال کچھ ماہ کی مختصر سی مدت میں اس امارۃ صبیان نے یزید کی زیر سرکردگی جو کارنامے انجام دیئے ان کا خلاصہ یہ ہے کہ ۶۱ھ میں تو فتنہ کربلا کا ظہور ہوا جس میں اہلبیت رسول برباد کئے گئے۔ حضرت حسینؓ بیکسی کے ساتھ مارے گئے اور خاندان نبوۃ کی بے حرمتی کی گئی۔ پھر ۶۳ھ میں فتنہ حرہ کا ظہور ہوا۔ جس میں مدینہ کو مباح کر کے صحابہ ابناء صحابہ اور اہل مدینہ تباہ کیے گئے ان کی جانیں آبروئیں تلف کی گئیں اور جو نہ ہونا تھا وہ ہوا۔ پھر ۶۴ھ میں یوم مکہ کا ظہور ہوا جس میں بیت اللہ کی بے حرمتی کی گئی منجنیق لگایا گیا کعبہ کی دیواریں ہل گئیں۔ غلاف کعبہ جلا۔ اور حرام کو حلال کر دیا گیا۔ چنانچہ مسلم میں یہ روایت تفصیل سے موجود ہے۔ ظاہر ہے کہ مکہ مدینہ صحابہ اور عزت رسول سے آگے رہ ہی کیا جاتا ہے کہ تباہ کاریوں کے سلسلہ میں اسے کوئی اہمیت دی جائے۔ یہی چار چیزیں دین کی حسی اور معنوی بنیادیں تھیں جن پر دینی اجتماعیت کی بنیادیں قائم تھیں جب وہی ہل گئیں تو دینی خلافت کی عمارت کیسے کھڑی رہ سکتی تھی وہ بھی گر گئی۔

انہی اجتماعی تباہ کاریوں کا جامع عنوان حدیث نبویؐ میں امارۃ الصبیان" فرمایا گیا ہے جس کی پیش گوئی لسان نبوۃ پر پہلے ہی سے کر دی گئی تھی۔

غرض حدیث نبوی کی پیش گوئی کے مطابق اس ۶۰ھ کی امارۃ الصبیان نے جو کچھ انقلاب اُمت میں برپا کیا وہ یہ تھا کہ یزید اور اس کی پارٹی نے ملک کے اکابر و شیوخ اور بڑے بوڑھوں کو کسی کی جان لیکر کسی کا مال چھین کر کسی کو وطن سے محروم کرکے کسی کو ڈرا دھمکا کر کسی کو مجبور کرکے کلیدی عہدوں اور منصوبوں سے علیحدہ کرکے نوخیز لڑکوں کو امارت میں بھرتی کیا جس سے لڑکوں کی امارت یعنی امارت صبیان کا ظہور ہُوا۔ اور اس انقلاب سے امارت شیوخ کا وہ قدیم ڈھانچہ درہم برہم ہو گیا جو ان بزرگوں کی فراست دیانت اور تجربہ کارانہ سیاست سے قائم شدہ تھا اور دنیا اس کے برکات سے مستفید ہو رہی تھی اور ایک نیا اور ناقص ڈھانچہ اس کی جگہ آ گیا جس کے مضر اثرات وہ ظاہر ہوئے جو قیامت تک امت کے لیئے انتشار و تشتت کا ذریعہ ثابت ہوئے جن کی قدرے تفصیل ابھی عرض کی گئی۔

اور پھر ان سارے فتنوں میں سب سے بڑا فتنہ خود قتل حسین و اہل بیت رسول ہے جس پر یزید نے خوشی ظاہر کی اور بعد میں قیامت تک اپنا مستقبل تاریک دیکھ کر غم کا اظہار کیا جو درحقیقت قتل حسین پر نہ تھا بلکہ اپنی بے آبروئی کے خیال پر تھا۔ اس طرح یہ شخص باشارۂ حدیث نبوی امت کی ہلاکت و تباہی کا باعث ثابت ہُوا۔

گو ایسی بھی بعض حدیثیں ارباب سیر اور بالخصوص حافظ ابن کثیر نے ذکر کی ہیں جنہیں یزید کا نام لیکر اسے اُمت کی ہلاکت کا سبب بتایا گیا ہے گویا صبیانی پارٹی کے اس سربراہ کے جو اقدامات عمومی اور کلی الفاظ میں احادیث میں ذکر

کئے گئے ہیں۔ وہی نام لیکر بھی ان احادیث میں ذکر میں آگئے ہیں جیسے ابو عبیدہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کی کہ آپ نے فرمایا کہ :-

| | |
|---|---|
| لایزال امر ھذہ الامۃ قائماً بالقسط حتی یکون اول من یثلمہ رجل من بنی امیۃ یقال لہ یزید (البدایۃ والنہایۃ جلد ۸ ص ۲۳۱) | میری اُمت کا امر و حکم عدل کے ساتھ قائم رہے گا۔ یہاں تک کہ پہلا وہ شخص جو اسے تباہ کرے گا بنی اُمیہ میں سے ہوگا۔ جسے یزید کہا جائے گا۔ |

لیکن ہم نے اس قسم کی روایتوں کو اس لئے پیش نہیں کیا کہ ان کی سند میں کلام کیا گیا ہے۔ بلکہ صرف عمومی روایتیں پیش کر دینا کافی سمجھا ہے۔ یزید اور اس کی صبائی پارٹی کے یہی وہ فلسفانہ کارنامے عزل شیوخ و اکابر توہین صحابہ، قتل حسین، اہانت اہل بیت، تحلیل مکہ اور اباحت مدینہ وغیرہ تھے جن سے اسے معتوب خداوندی سمجھا گیا۔ اور اس کی ہلاکت اور خاتمہ کو انہی الفاظ سے مورخین نے ذکر کیا ہے جو اہل دین و تقوی کے مقابلہ پہ آئے ہوئے ظالموں اور جابروں کے بارہ میں قرآن و حدیث میں استعمال کئے گئے ہیں چنانچہ واقعہ حرہ کے موقعہ پر جبکہ یزید نے مسلم بن عقبہ کو بھیجکر مدینہ کو تین دن کے لئے مباح کر دیا جس سے اس ظالم و فاسق کے ہاتھ پر کتنے ہی صحابہ اور ابناء صحابہ قتل ہوئے۔ عورتوں کی بے حرمتی ہوئی اور یزید نے اپنے ان جابرانہ اور بلا شرکت غیرے نفوذ کو دیکھ کر خوشی کا اظہار کیا کہ اب اس کا ملک پائیدار ہوگیا اور قوت ایسی مستحکم ہوگئی کہ وہ کیسا بھی حکم دیدے کوئی چون و چرا کرنیوالا نہیں ہے، تو اس کے ان جذبات و افعال کا نتیجہ ظاہر کرتے ہوئے حافظ ابن کثیر لکھتے ہیں۔

وقد اخطأ یزید خطأً فاحشاً فی
قوله لمسلم بن عقبة ان یبیح
المدینة ثلاثة ایام وهذا
خطأٌ کبیر فاحش مع ما انضم
الیٰ ذلك من قتل خلق من
الصحابة وابناءهم وقد
تقدم انه قتل الحسین واصحابه
علیٰ یدی عبید الله ابن زیاد
وقد وقع فی هذه الثلاثة
ایام من المفاسد العظیمة فی
المدینة النبویة ما لا یحدّ و
لا یوصف مما لا یعلمه الا الله
عزوجل وقد اراد بارسال مسلم
بن عقبة توطید سلطانه و
ملکه ودوام ایامه من غیر
منازع فعاقبه الله بنقیض
قصده وحال بینه وبین ما
یشتهیه فقصمه الله قاصم
الجبابرة واخذه اخذ عزیز مقتدر

اور بلاشبہ یزید نے شدید ترین غلطی کی جو مسلم
بن عقبہ سے کہا کہ وہ مدینہ کو تین دن تک مباح
الدام قرار دیدے یہ (مجرمانہ) غلطی تھی جس کے
ساتھ یہ اور اضافہ ہوا کہ ایک بڑی تعداد صحابہ اور
ابناء صحابہ کی قتل ہوگئی اور یہ پہلے آ ہی چکا ہے
کہ اس نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے
ساتھیوں کو عبید اللہ بن زیاد کے ہاتھ سے قتل
کرایا۔ نیز (مدینہ کے) ان تین دنوں میں بڑے
بڑے عظیم مفسدے نمایاں ہوئے جن کو نہ بیان
کیا جاسکتا ہے نہ ان کی کوئی کیفیت بھی
بتلائی جاسکتی ہے۔ انہیں اللہ ہی جانتا ہے
یزید نے تو مسلم بن عقبہ کو مدینہ بھیج کر یہ چاہا
تھا کہ اس کا ملک مضبوط ہوجائے اور اس
کی حکومت دیرپا ہو۔ جس میں کوئی شریک و
سہیم نہ ہو لیکن خدا نے اسے اس کے منصوبوں
کے خلاف سزا دی اور جو چاہتا تھا وہ نہ ہونے
دیا اسے اسی طرح پچھاڑا جس طرح اس نے
جابروں کو پچھاڑا ہے اور قضا کے پنجوں سے
اسے پکڑا اور ظالم بستیوں کے لئے تیرے رب

وکذلك اخذ ربك اذا اخذ القریٰ وھی ظالمۃ ان اخذہٗ الیم شدید۔ البدایۃ ص۲۲۲/۸)

کی پکڑ ایسی ہی سخت ہوتی ہے اُس کی گرفت بے انتہا الم انگیز اور شدید ہوتی ہے۔

بہرحال احادیث مذکورہ اور ان کی روشنی میں محدثین کے بیانات اور محدثانہ روایات کو سامنے رکھ کر اس صبیانی پارٹی اور اس کے سربراہ یزید کی جو تاریخ محدثانہ اسلوب پر بنتی ہے وہ یہ ہے کہ

امت کی تباہی چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں ہوئی جو خلافت کی تباہی تھی۔

یہ لڑکے اپنے ذاتی کردار کے لحاظ سے سفیہ۔ ناتجربہ کار۔ سیہ کار تھے نہ نماز کے نہ روزے کے بلکہ شہوت پرست لوگ تھے۔ انہوں نے نظام دیانات کو درہم برہم کر کے رکھ دیا۔

ان ہی نوخیزوں کی امارت کا نام امارۃ صبیان ہے۔ جس سے صحابہؓ نے پناہ مانگی۔

اس امارت صبیان کے ظہور کا زمانہ ۶۰ھ کا دور تھا۔

اس صبیانی ٹولی کا پہلا شخص یزید تھا۔

اس صبیانی پارٹی کی امارت کی نوعیت امارت شیوخ کی پامالی اور نوخیز صبیان کی بالادستی تھی۔

اس امارت میں اکابر امت کو کلیدی عہدوں سے ہٹا کر بطور خویش پروری نوخیز عزیز و اقربا کو ان کی جگہ بھرتی کیا جاتا تھا۔

شراح حدیث نے ان واقعات کی یہ حدیثی پیشگوئیاں عین احادیث کے اشارں

کے مطابق پوری ہوتی دکھلا کر اپنی محدثانہ روایات سے ثابت کیا کہ یہ سب واقعات نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے فرمودات کے عین مطابق نمایاں ہوئے۔ اور حضرت صادق مصدوق صلی اللہ علیہ وسلم نے جن نوخیزوں کے ہاتھوں اُمت کی تباہی بلاتسمیہ اسمار ارشاد فرمائی تھی وہ بھی لڑکے تھے جن کے اسمار بعد میں زمانہ اور انقیار اہل زمانہ کی تصریحات اور واقعات سے متعین ہوتے گئے۔ جن کے بارہ میں ابوہریرہؓ نے مروان سے فرمایا تھا کہ مجھے ان صبیان کے نام اور قبیلے تک معلوم ہیں اگر میں چاہوں تو بتلا سکتا ہوں۔

بہر حال یہ اسمار اور یہ مسمّٰی ان کے حرکات و افعال سب کچھ شارع کی نظروں میں متعین تھے اور مخصوص صحابہ کے علم میں تھے اور جو عین اس نظر کے مطابق رونما ہوئے لیکن ان تکوینی امور کا افشار اور کھلے الفاظ میں ان کا بیان حکمۃ نہیں اسلئے ان کی طرف اشارہ بھی کافی ہو جاتا ہے۔ تاہم اتنا واضح ہے کہ یہ محض رسمی طور پر تاریخی باتیں نہیں جنہیں کسی مؤرخ نے قلمبند کر کے بطون اوراق میں منضبط کر لیا ہو بلکہ شرعی امور میں جو شارع علیہ السلام کی نظر میں تھے اور جنہیں شارع نے بطور پیش گوئی کے ظاہر فرما دیا تھا اور صحابہ انہیں جانتے تھے اس لئے ان کا ظہور شرعی ہے محض تاریخی نہیں۔

ظاہر ہے کہ بعموم احادیث اور مخصوص روایات محدثین جو شخص امارت اکابر کو مٹا کر جن کی بڑائی بزرگی اور دینی تجربات کے زیر سایہ اسلامی امارت بہت حد تک فتنوں تک محفوظ تھی امارت صبیان و اصاغر قائم کر دے جس کے زیر اثر فاسقوں اور بے حکموں کا اقتدار قائم ہو جائے اور اس کے تحت کتنے ہی پاکباز بندگان خدا کا

جان و مال تلف ہو جائے، کتنوں ہی کی آبروئیں مٹ جائیں فرق مراتب اُٹھ جائے کتنوں ہی کو عظیم کرب و بلا سامنا کرنا پڑے اور کتنے ہی نئے نئے فتنوں کی تخم ریزی ہو جائے جن کی زد قیامت تک پوری اُمت پر ہو اور امت کا شیرازہ بکھر جائے تو کیا ایسے شخص کو متقی کہا جائے گا یا متقیوں کا دشمن۔ اور کیا ایسے ہی شخص کو شریعت کی زبان میں فاسق اور اجتماعی رنگ کا فاسق اور فاسق معلن نہیں کہتے؟ اور وہ یزید کے سوا کون ہے؟ اور جبکہ اس فسق کے اثبات میں حدیث سے لیکر فقہ کلام تک کا دخل ہے تو اس فسق کی تصدیق کو جو حدیث و فقہ کی تصدیق ہے عقیدہ نہیں کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟

عباسی صاحب نے بہت بلند بانگ ہو کر غزوہ قسطنطنیہ میں یزید کی شرکت بلکہ قیادت اور اس غزوہ کے شرکاء کے لئے نصِّ حدیث کے مطابق بشارت مغفرت میں اسے شامل کر کے اس کی فضیلت اور مقبولیت عنداللہ پر کافی زور لگایا ہے اور اس حدیث کے تحت مہلّب کے استدلال کو نقل کیا ہے جو یزید کی فضیلت بلکہ خلافت کے اثبات کے لئے کیا گیا ہے۔ ہمیں نہ اس حدیث سے انکار ہے اور نہ اس سے کہ یزید اور اس کے عموم میں داخل ہے۔ اگر وہ اس غزوہ میں شامل تھا۔ لیکن ساتھ ہی اس سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جیسے اس حدیث کا عموم اسے مقبولین میں داخل کر رہا ہے ویسے ہی بخاری وغیرہ کی دوسری احادیث کا عموم اسے اس مقبولیّت سے خارج بھی کر رہا ہے جو ہم نے ابھی پیش کی ہیں جن میں خبر دی گئی ہے کہ میری امت کی ہلاکت چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں پر ہو گی۔ امارت صبیان قائم ہو گی جو امت کے برگزیدہ لوگوں کے جان و

مال اور آبرو کو تلف کرے گی۔ اور یہ کہ یہ ۶۰ھ کا دور ہوگا۔ جس میں یزید کی امارت قائم ہوئی اور اس کے افعال سے علماء نے متعین کر دیا کہ حدیث کی اس عمومی خبر کا مصداق یزید ہے۔ پس عباسی کی پیش کردہ روایت کے عموم نے اگر یزید کو وعدہ مغفرت میں شامل کیا تھا تو ہماری پیش کردہ روایت کے عموم نے اُسے اس وعدہ سے خارج کر کے وعید میں شامل کر دیا اور حدیث کے عموم کی تخصیص کر دی۔ وہاں اگر مہلّب نے یزید کو مشخص کر کے اسے حدیث بشارت کا مصداق ٹھہرایا اور اس کی فضیلت پر استدلال کیا تو یہاں احادیث وغیرہ سے ابن حجر اور علامہ بدر الدین عینی شراح بخاری نے یزید کو مشخص کر کے اس کے فسق پر استدلال کیا ہے وہاں صرف حدیث کا عموم اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم اور اس سے استدلال ہے۔ یہاں حدیثوں کے عموم کے ساتھ صحابہ کے اقوال اور تاریخی واقعات بھی ہیں جو یزید کی تعیین اور تشخیص کے مؤیدات ہیں۔

دوسرے یہ کہ یہ حدیث عام ہے اور بلاشبہ اس کا وعدۂ مغفرت بھی جہاد "قسطنطنیہ کے ہر شریک کے لئے عام ہے جن میں یزید بھی داخل ہے۔ مگر انہی قدرتی شرائط کے ساتھ جو طبعاً ایسے مواقع پر قواعد شرعیہ کے تحت ملحوظ ہوتی ہیں مثلاً حدیث نبوی میں ارشاد ہے۔ اُمتی اُمَّةٌ مَرْحُوْمَةٌ "میری اُمت امت مرحومہ ہے (جس کے تمام افراد کے لئے جو قیامت تک آنے والے ہیں رحمت اور مغفرت موعود ہے) مگر اسی شرط کے ساتھ کہ وہ امت اجابت میں شامل رہیں۔ اگر معاذ اللہ کوئی مرتد ہو کر امت دعوت میں چلا جائے تو دوسری نصوص سے اس حدیث کی تخصیص ہو جائیگی اور وہ فرد اس وعدہ سے خارج ہو جائے گا۔

اس سے اس حدیث کا یہ وعدہ قدرتی طور پر بشرط بقار اجابت ہوگا مطلقاً نہ ہوگا اسی طرح یہاں بھی جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکا کے لئے وعدۂ مغفرت عام ہے مگر اسی طبعی شرط کے ساتھ کہ یہ لوگ انہی قلبی کیفیات و احوال اور باطنی نیات و جذبات پر باقی رہیں جن کے ساتھ انہوں نے اس وقت جہاد کیا تھا۔ لیکن بعد میں اگر کسی کے قلبی احوال بگڑ جائیں اور تقویٰ کے وہ مقامات باقی نہ رہیں جو بوقت جہاد تھے تو طبعاً وہ حکم مغفرت بھی اس خاص فرد کے حق میں باقی نہ رہے گا۔ مثال کے طور پر مسلم و بخاری ہی کی ایک روایت کو لے لیجئے کہ آدمی اہل جنت کا عمل کرتے کرتے جنت سے اتنا قریب ہو جاتا ہے کہ اس میں اور جنت میں بالشت بھر کا فصل رہ جاتا ہے مگر نوشتۂ تقدیر سامنے آجاتا ہے اور وہ جہنم میں چلا جاتا ہے اور ایسے ہی برعکس۔ ظاہر ہے کہ یہ جنت و نار کی انجام کار تبدیلی احوال کی تبدیلی ہی پر دائر ہے اندریں صورت اس شخص کی نیکی کرتے رہنے کے دور میں ہر شخص اسے یہی کہے گا کہ فلاں آدمی تو جنتی ہے۔ لیکن غور کیا جائے تو جنتی در حقیقت اس آدمی کو نہیں کہا جاتا بلکہ اس کے احوال و اعمال کو کہا جاتا ہے وہ جب بھی بدل کر جہنمی ہو جائیں گے جب ہی پہلا حکم بدل جائے گا۔ اور یہ شخص بھی جہنمی کہلانے لگے گا۔

ٹھیک اسی طرح جہاد قسطنطنیہ والی حدیث بشارۃ مغفرت کے عموم میں یزید بھی شامل تھا جس کے معنی یہ تھے کہ اس کے اس وقت کے احوال و اعمال مقبول یا مغفور تھے الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یرفعہ جب وہ بدلے تو طبعاً وہ بشارت بھی اس کے حق میں باقی نہ رہی اب اگر بدلے ہوئے

حالات میں بھی کوئی پہلے ہی حکم کی رٹ لگائے جائیے تو یہ شریعت کے اصول وقوانین کا معارضہ ہے۔ پس جب یزید کا اچھا حال تھا بشارت قائم تھی جب بدل گیا تو بشارت بھی اُٹھ گئی۔

اب سوال اگر رہ جاتا ہے تو یہ کہ آیا یزید کے احوال بدلے یا وہی سابقہ باقی رہے؟ تو اس کا فیصلہ تاریخ نے کردیا ہے کہ بدل گئے۔ ابن خلدون اور بقول عباسی صاحب کے امام المورخین ص۳۵ ابن خلدون نے اس تبدیلی کا اعتراف اور اعلان الفاظ ذیل میں کیا ہے کہ:

| | |
|---|---|
| ولما حدث فی یزید ما حدث من الفسق اختلف الصحابة فی شانه الخ (مقدمہ ابن خلدون ص۱۷۷) | اور جب یزید میں وہ باتیں فسق کی پیدا ہو گئیں جو ہونی تھیں تو صحابہ اس کے بارہ میں مختلف الرائے ہو گئے۔ |

دوسری جگہ کہا:

| | |
|---|---|
| واما الحسین فانه لما ظهر فسق یزید عند الکافة من اهل عصره بعثت شیعة اهل البیت بالکوفة للحسین ان یاتیهم فیقوم بامره (مقدمہ ابن خلدون ص۱۸۱) | رہے حضرت حسین تو جب یزید کا فسق سب کے نزدیک کھل گیا جو اس کے دور کے لوگ تھے۔ تو اہل بیت کے شیعہ نے کوفہ سے حضرت حسین کے پاس پیام بھیجا کہ آپ تشریف لے آئیں تو ہم سب لوگ آپ کا امر قائم کریں گے۔ |

ان تصریحات سے واضح ہے کہ یزید کے حالات بدلے جو پہلے تھے وہ نہ رہے اور اقتدار ہاتھ میں آنے کے بعد ان میں تغیر پیدا ہو گیا اور اسے ملک کے امن وسکون سے زیادہ اپنے اقتدار اور پرسٹیج کی فکر پڑ گئی۔ جیسے عموماً ہر دور میں ہوتا ہے

اور مشاہدہ کرنا ہو تو اس دور میں دیکھ لیا جائے کہ عامۃً سیاسی لیڈر عوام کی خیر خواہی کے وعدوں اور ملک کی بہبود فلاح کے منشور بنا بنا کر الیکشن جیتتے ہیں اور ہو سکتا ہے کہ اس وقت وہ مخلص بھی ہوں جن کی واقعی نیت ملک اور عوام کی خیر خواہی ہو۔ لیکن کامیابی کے بعد جب وہ کرسی پر پہنچتے ہیں تو اکثر یہی دیکھنے میں آتا ہے کہ ان کے حالات تبدیل ہو جاتے ہیں اور اب انہیں اپنے پریسٹیج اور وقار کا تھامنا مقدم ہو جاتا ہے اور وہ وعدے سب موخر کلاّ ان الانسان لیطغیٰ ان رآہ استغنیٰ (ترجمہ) سچ مچ بیشک آدمی حد سے نکل جاتا ہے اس وجہ سے کہ اپنے آپ کو مستغنی دیکھتا ہے یہ انسانی جبلت جیسے دنیا کی اکثریت کی آج ہے ایسے ہی پہلے بھی رہی ہے کچھ معدودے چند ہی قدح خوار نکلتے ہیں جو اس اقتدار کے نشہ میں اپنی عقل و خرد نہیں کھو بیٹھتے۔

کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی ۔۔۔ کچھ ہوئے تو یہی رندان قدح خوار ہوئے

اس لیے یزید کی یہ تبدیلی دنیا کے عام حالات کے لحاظ سے کوئی اچنبھے کی بات نہیں پس جبکہ ایک طرف سنہ ھ والی روایتیں اور ان کی روشنی میں صحابہ اور رجال مابعد کی تصریحات اور ساتھ ہی تاریخ اور امام المورخین کا اعتراف اس کے شاہد عدل ہیں کہ یزید کے حالات آخر کار بدل گئے تو ظاہر ہے کہ حکم سابق کیسے برقرار رہ سکتا تھا وہ بھی بدل گیا۔ کیونکہ کوئی بھی اچھا برا حکم آدمی کی ذات پر نہیں لگتا بلکہ اس کے احوال و افعال اور اوصاف پر لگتا ہے۔ اس لئے جو روایات یزید کے منقبت کے بارہ میں ملتی ہیں ان کی تغلیط کئے بغیر ہم انہیں اس کے سابقہ احوال کا ثمرہ کہیں گے۔ اور جو احکام اس کی مذمت اور تفسیق سے

متعلق ملتے ہیں ہم انہیں اس کے بعد کے احوال کا نتیجہ کہیں گے جس سے سلف کے بیانات میں کسی تعارض کے خطرہ سے ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ مثلاً حضرت امیر معاویہؓ نے یزید کو ولی عہد بنایا گو بقول ابن خلدون کے افضل کو چھوڑ کر مفضول کو اختیار کیا (خلافت معاویہ ص ۳۱۹)

تاہم وقتی احوال کے تقاضوں سے وہ اس مفضولیت کے اختیار کرنے پر دیانتہً مجبور ہوئے جس کا بیان مورخین نے کافی وضاحت سے کر دیا ہے سو وہ اس لئے کہ اس وقت یزید کے وہ حالات ظاہر نہ تھے جو بعد میں ظاہر ہوئے۔ اس لئے ان کا یہ انتخاب بمصالح وقت بالکل حق بجانب تھا۔ اور ایسے ہی جن جن حضرات نے اس وقت اس کی ولیعہدی کو تسلیم کیا وہ بھی ہنگامی مصالح کے پیش نظر اور یزید کے سرّ مکنون کے ظاہر نہ ہونے کے سبب بالکل حق بجانب تھے لیکن جونہی اس کے احوال بدلے اسیوقت ان حضرات میں سابقہ احکام کی تبدیلی کے جذبات بھی اُبھر گئے اور نقض بیعت کا مسئلہ بھی اُٹھ کھڑا ہوا اور اس کے خلاف خروج کرنے کا مسئلہ بھی زیر بحث آ گیا۔

فمنهم من رأى الخروج عليه و نقض البيعة من اجل ذلك و منهم من اباه لما فيه من اثارة الفتنة و كثرة القتل مع العجز عن الوفاء به۔

(مقدمہ ابن خلدون ص ۱۷۱)

تو ان میں سے بعض نے تو یزید پر خروج کرنے اور اس کی بیعت توڑ دینے کی رائے دی اور بعض نے اس میں فتنہ اور کثرت قتل دیکھ کر اور اس کی روک تھام سے عاجز ہو کر اس سے انکار کیا۔

پس پہلے احوال کا نتیجہ اگر یزید کی بیعت تھا تو بعد کے بدلے ہوئے حالات کا ثمرہ نقض بیعت کا تصوّر تھا پھر کسی نے عزیمت سے اسے عملاً کر دکھایا۔ اور کسی نے رخصت کے پیش نظر عملاً نہ کیا مگر بوجہ اثارۃ فتنہ کے نہ کہ ان بدلے ہوئے حالات اور ان کے نتیجہ (فسق یزید) سے انکار کر کے نیز جب تک اس کے حالات کا رُخ بظاہر صحیح رہا اس کے ساتھ موافقت و حمایت کی صورت قائم رہی جب ہی مخالفت کے جذبات اُبھرنے لگے یہی صورت یزید کے مغفور ہونے کے مسئلہ کی بھی سمجھ لی جائے کہ جہادِ قسطنطنیہ کے وقت کے احوال و جذبات اور تھے تو بشارۃ مغفرۃ دیدی گئی۔ اور بعد کے حالات اور تھے تو وہ بشارۃ باقی نہ رہی جس کے یہ معنی ہوئے کہ وہ تبشیر مغفرت پہلے ہی سے ان احوال کے ساتھ مشروط تھی جو قضاءً معلّق کی شان ہوتی ہے۔ لیکن اس سے بھی زیادہ واقعات سے اقرب اس حدیث کی تشریح یہ ہے کہ جہاد قسطنطنیہ سے یزید کی سابقہ سیأت کی مغفرۃ کر دی گئی تو وہ مغفور لھم میں حقیقتاً داخل ہو گیا لیکن بعد کی سیأت کی مغفرۃ کا اسمیں کوئی وعدہ نہیں تھا اس لئے آئندہ کے فسق کا حکم دوسرا ہوگا اس صورت میں مغفور لھم کو ایسا ابدی حکم سمجھنا کہ یزید کے مرتے دم تک کے تمام فسق و فجور کی مغفرت ہو گئی یا وہ ہمیشہ کے لئے سیآت سے محفوظ اور معصوم بنا دیا گیا۔ محض ذہنی اختراع ہے حدیث کا مدلول نہیں۔

اب یہ عباسی صاحب کی تاریخی دیانتداری ہے کہ انہوں نے "امام المؤرخین" ابن خلدون کا یہ مقولہ تو نقل کر دیا کہ۔

"تمام صحابہ کرام (یزید کی) ولیعہدی کے جواز پر متفق تھے"۔ (خلافت معاویہ ص۱۵)

اور اسی امام المؤرخین کا یہ مقولہ بالکل نظر انداز کر گئے کہ یزید کا فسق حادث ہونے پر صحابہ اس کے بارہ میں مختلف الرائے ہو گئے۔ اور نقض بیعت کا مسئلہ چھڑ گیا جیسا کہ اوپر ابن خلدون کی عبارت بلفظہ ہم نقل کر چکے ہیں۔ پھر اسی طرح عباسی صاحب نے وہ حدیث تو نقل کر دی جو بشیر مغفرت پر مشتمل تھی اور اس کے عموم میں یزید بھی آتا تھا مگر وہ احادیث نظر انداز کر گئے جو اس تبشیری عموم کی تخصیص اور اس سے یزید کے استثناء پر مشتمل تھیں۔ جن کی طرف ابھی اشارہ گذرا ہے اور پھر اسی صناعی سے عباسی صاحب نے حضرت مولانا سید حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی وہ عبارت تو نقل کر دی جو انہوں نے امیر معاویہ کے انتخاب ولیعہدی پر ان سے ملامت دفع کرنے کے لئے تحریر فرمائی اور اس میں یزید کے بھی اس وقت کے اچھے حالات پر روشنی ڈالی کہ۔

حتیٰ کہ خود استنبول (قسطنطنیہ) پر بڑی افواج سے حملہ کرنے وغیرہ میں (یزید کو) آزمایا جا چکا تھا۔ تاریخ شاہد ہے کہ معارکہ عظیمہ میں یزید نے کارہائے نمایاں انجام دیئے۔ الخ

(خلافت معاویہ ص ۲۹، ۳۰)

لیکن حضرت مولانا ہی کی اسی یزید کے بارہ میں آگے کی عبارت چھوڑ گئے جو یزید کے دوسرے حالات اور اس کے فسق و فجور سے متعلق تھی کہ۔

اس کے فسق و فجور کا علانیہ ظہور اُن (حضرت معاویہ) کے سامنے نہ ہوا تھا اور خفیہ جو بداعمالیاں وہ کرتا تھا اس کی ان کو اطلاع نہ تھی۔ (مکتوبات شیخ الاسلام صفحہ ۲۶۷، ۲۶۸)

بہرحال جس حدیث کا عموم یزید کی منقبت کے سلسلہ میں عباسی صاحب نے کافی دیانتداری سے پیش کیا اوّل تو اس عموم کی تخصیص خود حدیث ہی کے عموم نے کر دی اور یزید کو اس سے خارج کر دیا جو امارت صبیان اور امارت ستین کی حدیث ہے اس لئے ایک مخصوص منہ البعض روایت سے خود اس بعض ہی کے بارہ میں استدلال کرنا کہاں تک اصول فن کے مطابق ہو سکتا ہے؟ دوسرے ایسے عمومی احکام میں قواعد شرعیہ کی رو سے جو طبعی قیود و شرائط ملحوظ ہوتی ہیں ان کے نہ پائے جانے کی وجہ سے بھی یزید اس منقبت کا مصداق نہ رہا جو منقبت اسکے لئے ثابت کرنے کی کوشش عباسی صاحب نے کی کیونکہ بعد میں وہ بدل گیا۔ اور اس میں بشارۃ مغفرت کی وہ شرائط ہی باقی نہ رہیں جن پر یہ بشارۃ طبعاً معلق تھی۔ اسلئے اس حدیث اور اس سے اخذ کردہ مہلب کے قول میں نہ عباسی صاحب کا کوئی حصہ باقی رہا نہ مہلب کا۔ بلکہ حکم کی شرائط نظر انداز کر دینے کے سبب وہ حکم بے محل اور بے دلیل ہو گیا جس سے یہ استدلال ہی صحیح نہ رہا۔ اس سلسلہ میں قسطلانی شارح بخاری کی ذیل کی عبارت ہمارے معروضہ کو کافی روشنی میں لے آتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں۔

| | |
|---|---|
| وکان اول من غزا الی مدینۃ قیصر | اور جس نے سب سے پہلے مدینہ قیصر (قسطنطنیہ) |
| یزید بن معاویۃ ومعہ جماعۃ من | پر دھاوا بولا وہ یزید تھا اور اس کی ساتھ |
| سادات الصحابۃ کابن عمرو ابن | سادات صحابہ کی ایک جماعت تھی جیسے ابن عمر |
| عباس وابن الزبیر وابی ایوب | ابن عباس ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری جنہوں نے |
| الانصاری وتوفی بہا سنۃ اثنین | وہیں ۵۲ھ میں وفات پائی۔ اس سے مہلب نے |
| وخمسین (۵۲ھ) من الھجرۃ۔ و | یزید کی خلافت اور اس کے اہل جنت ہونے پر |

| | |
|---|---|
| استدل بہا المھلب علی ثبوت خلافۃ یزید و انہ من اھل الجنۃ لدخولہ فی عموم قولہ مغفور لھم۔ واجیب بان ھذا جار علیٰ طریق الحمیۃ لبنی امیۃ ولا یلزم من دخولہ فی ذلک العموم ان لا یخرج بدلیل خاص اذ لا خلاف ان قولہ علیہ السلام مغفور لھم مشروط بکونہ من اھل المغفرۃ حتی لو ارتد واحد ممن غزاھا بعد ذلک لم یدخل فی ذلک العموم اتفاقاً قالہ ابن المنیر۔ (قسطلانی ص ۱۲۴/۵) | استدلال کیا ہے۔ کہ وہ حدیث کے اس جملہ "مغفور لہم" کے عموم میں داخل ہے۔ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ محض بنی اُمیّہ کی حمایت کے جذبہ میں بات کہی گئی ہے اور یزید کے اس عموم میں داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی اور خاص دلیل سے اس سے خارج بھی نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں کہ حضورؐ کا یہ قول مغفور لہم (جہاد قسطنطنیہ کے سب شرکاء بخش دیئے گئے) اس شرط سے مشروط ہے کہ یہ لوگ مغفرت کے اہل ہوں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص اس غزوہ کے بعد ان میں سے مرتد ہو جائے وہ بالاتفاق اس بشارت میں داخل نہیں رہے گا۔ یہ بات ابن منیرؒ نے کہی ہے۔ |

اس عبارت سے واضح ہے کہ مہلّب اور دوسرے لوگ جنہوں نے یزید کی فضیلت، یا خلافت پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے وہ ابن منیر اور قسطلانی کی نگاہوں میں مشتبہ اور مخدوش ہیں جس کو انہوں نے بنی اُمیّہ کی حمایت بیجا پر محمول کیا ہے۔ دوسرے اُسے خلافت یزید کے ثبوت سے تعلق بھی کیا ہے؟ کیا جسے بھی جنّت کی بشارت مل جائے تو اسکی خلافت بھی اس سے ثابت ہو جائے گی؟ اگر یہ ہے تو عشرہ مبشرہ سب کے سب کی خلافت کا ثبوت بھی حدیث تبشیر جنت

سے ضرور ہو جانا چاہیئے۔ درحالیکہ ہم عرض کر چکے ہیں کہ مغفور لہم سابقہ سیآت سے متعلق ہے نہ کہ آئندہ کی سیآت سے چہ جائیکہ یہ مغفور لہم دنیا سے گذر کر آخرت تک ہی پہنچ جائے اور خلافت کے تحقق تک پہنچنے کے تو کوئی معنی ہی نہیں ورنہ ہر نیک اور متقی یا مغفور لہ کو خلیفۃ المسلمین بھی ہونا چاہیئے۔ اور تیسری بات یہ بھی بقول ابن منیرؒ اور قسطلانی کے اس بیان سے صاف ہو گئی کہ اگر کوئی شخص وعدۂ مغفرۃ کے عموم میں داخل ہو جائے تو کیا ضروری ہے کہ وہ کسی دلیل خاص سے اس میں سے نکل بھی نہ سکے؟ اگر کسی کو مسلم دیکھتے ہوئے جنتی کہا جائے تو کیا اس کا ارتداد ممکن نہیں؟ اور ہے تو اس کے وقوع کی خبر پر کیا وہ جنتی ہونے کی بشارت خود ہی ختم نہ ہو جائے گی؟ پس یزید اگر اسلام سے مرتد نہیں ہوا تو بتصریح مورخین اسلام ان عمدہ کیفیات واحوال سے تو ضرور مرتد ہو گیا تھا جو غزوۂ قسطنطنیہ کے وقت اس میں مان لی جائیں کہ تھیں۔ اس لئے ان کیفیات سابقہ کا حکم بھی اسکے حق میں باقی نہ رہا جو عموم بشارت سے قائم ہوا تھا۔ مگر یہاں بھی عباسی صاحب نے وہی تاریخی صنعت گری دکھلائی کہ قسطلانی کی جو عبارت یزید کی مدح سے متعلق تھی۔ نظر انداز کر دی۔ حالانکہ قسطلانی ہی کی عبارت وہ بھی ہے جس میں انہوں نے علامہ سعد الدین تفتازانی کے قول سے یزید کے قتل حسین پر خوش ہونے کو حق اور ثابت اور یزید کے فسق اور اہانت اہل بیت کے واقعہ کو متواتر المعنی ثابت کیا ہے جیسا کہ یہ سب امور تفصیل کے ساتھ گذر چکے ہیں۔ مگر عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ میں نا تمام تاریخی ٹکڑوں کے سوا ان کے تکمیل کنندہ تاریخی حصوں کا گذر ہی دشوار تر ہے۔ کہ صحیح تاریخ اور اس کا صحیح مقام معلوم ہو سکے کیونکہ

تاریخ سے زیادہ اپنے نظریات ان کے سامنے رہتے ہیں۔ جنکا ماخذ مسلم مؤرخین کے ساتھ غیر مسلم مؤرخین بھی ہیں اور شائد ان کی نگاہ میں وہی بے لاگ اور زیادہ مصنف قسم کے مؤرخ ہیں۔ ساتھ ہی یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ صاحب عمدۃ القاری شارح بخاری نے مہلب کی اس مدح سرائی اور حمایت یزید پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اسے تسلیم ہی نہیں کیا کہ قسطنطنیہ کے جس غزوہ میں اکابر صحابہ شریک ہوئے تھے وہ یزید کی قیادت میں ہوا تھا جبکہ یزید اس کا اہل ہی نہ تھا کہ یہ اکابر صحابہ اس کی خدمت اور قیادت میں دیدیئے جائیں۔ عمدۃ القاری کی پوری عبارت کا متن یہ ہے۔

وذکر ان یزید بن معاویہ غزا بلاد الروم حتی بلغ قسطنطنیہ و معہ جماعۃ من سادات الصحابۃ منھم ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبیر و ابو ایوب الانصاری کانت وفات ابی ایوب الانصاری ھنالك قریبًا من سور القسطنطنیہ و قبرہٗ ھناك تستقی بہ الروم اذا قحطوا وقال صاحب المرآۃ والاصح ان یزید ابن معاویۃ غزا القسطنطنیہ فی سنۃ اثنین وخمسین ۵۲ھ

اور ذکر کیا گیا ہے کہ یزید بن معاویہ نے بلاد روم میں جہاد کیا یہاں تک کہ وہ قسطنطنیہ تک پہنچا اور اس کے ساتھ سادات صحابہ کی ایک جماعت تھی جس میں سے ابن عمر ابن عباس ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری بھی تھے۔ جن کی وفات قسطنطنیہ کی دیوار کے قریب ہوئی اور وہیں ان کی قبر بنائی گئی جس سے قحط کے وقت لوگ توسل کر کے دعائیں مانگتے ہیں۔

اور صاحب مراۃ کہتے ہیں کہ صحیح بات یہ ہے کہ یزید بن معاویہ نے قسطنطنیہ کا غزوہ ۵۲ھ میں کیا اور کہا گیا ہے کہ حضرت معاویہ نے

وقیل سیر معاویۃ جیشا مع سفیان
بن عوف الی القسطنطنیۃ فاوغلوا
فی بلاد الروم وکان فی ذلک الجیش
ابن عباس و ابن عمر و ابن الزبیر
و ابو ایوب الانصاری وتوفی ابو ایوب
فی مدۃ الحصار۔
قلت الاظہر ان ہؤلاء السادات
من الصحابۃ کانوا مع سفیان ہذا
ولم یکونوا مع یزید بن معاویۃ لانہ لم یکن
اہلا بان یکون ہولاء السادات فی خدمۃ
وقال المہلب فی ہذا
الحدیث منقبۃ لمعاویۃ لانہ اول
من غزا البحر و منقبۃ لولدہ یزید
لانہ اول من غزا مدینۃ قیصر
انتہی۔ قلت ای منقبۃ کانت
لیزید وحالہ مشہور فان قلت
قال صلی اللہ علیہ وسلم فی حق
ہذا الجیش۔
مغفور لہم۔ قلت لا یلزم من

قسطنطنیہ پر چڑھائی کیلئے ایک لشکر بھیجا جس کے
امیر سفیان بن عوف تھے جنہوں نے بشدت تمام روم
کے علاقوں پر حملہ کیا اس لشکر میں ابن عباسؓ
ابن عمر ابن الزبیر اور ابو ایوب انصاری تھے
اور ابو ایوب اسی محاصرہ کے دوران قسطنطنیہ میں
وہیں وفات پا گئے۔
میں کہتا ہوں (صاحب المرآۃ) کھلی ہوئی بات
یہ ہے کہ یہ اکابر صحابہ اس سفیان بن عوف
کے ساتھ تھے یزید کے ساتھ نہ تھے۔ کیونکہ یزید
اس کا اہل نہ تھا کہ یہ بڑے بڑے اکابر اس کی
خدمت میں (ماتحت کی حیثیت سے) رہیں۔
مہلب نے کہا کہ اس حدیث شریف سے حضرت
معاویہؓ کی منقبت ثابت ہوتی ہے کیونکہ انہوں
نے ہی سب سے پہلے دریا کی جنگ لڑی۔ اور ان
کے بیٹے یزید کی منقبت بھی نکلتی ہے کیونکہ اسی
نے سب سے پہلے قیصر کے اس شہر (قسطنطنیہ)
پر دھاوا کیا۔ میں کہتا ہوں (صاحب مرآۃ) یزید
کی وہ کونسی منقبت تھی (جو قابل ذکر ہوتی) جبکہ
اس کا حال (فسق و فجور) مشہور۔ اگر تم یہ کہو کہ

دخولہ فی ذلک العموم ان لا یخرج بدلیل خاص اذ لا یختلف اھل العلم ان قولہ صلی اللہ علیہ وسلم مغفور لھم مشروطاً بان یکونوا من اھل المغفرۃ حتیٰ لو ارتد واحد ممن غزاھا بعد ذلک لم یدخل فی ذلک العموم فدل علیٰ ان المراد مغفور لمن وجد شرط المغفرۃ فیہ منھم۔

(عمدۃ القاری ص ۶۴۹)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس لشکر کے حق میں مغفور لہم فرمایا ہے تو میں یہ کہوں گا کہ اس عموم میں یزید کے داخل ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ کسی دوسری دلیل سے اس سے خارج بھی نہ ہو سکے۔ کیونکہ اس میں تو علماء کا کوئی اختلاف ہی نہیں کہ حضورؐ کے قول مغفور لہم میں وہی داخل ہیں جو مغفرت کے اہل ہیں حتیٰ کہ اگر ان غزوہ کنندوں میں سے بعد میں کوئی شخص مرتد ہو جاتا تو یقیناً اس بشارۃ کے عموم میں داخل نہ رہتا تو اس سے صاف واضح ہے کہ مراد حضورؐ کی یہ ہے کہ مجاہدین رام کی مغفرت کی گئی اس شرط کے ساتھ کہ ان میں مغفرت کی شرط پائی جائے۔

اس عبارت میں علامہ عینی نے اوّل تو مہلّب کی مداح سرائی کی حقیقت کھول دی اور فرما دیا کہ یزید کی وہ منقبت ہی کیا تھا اور اس کے فضائل ہی وہ کون سے تھے جن پر مداح سرائی کی جاتی جبکہ اسکے فسق و فجور کا حال سب کو معلوم اور مشہور ہے اور دوسرے یہ کہ سادات صحابہ جس غزوہ میں شریک ہوئے وہ سفیان بن عوف کی قیادت میں ہوا ہے نہ کہ یزید کی سرکردگی میں اور تیسرے یہ کہ حدیث نبوی میں جو وعدۂ مغفرت وارد ہے اس کے عموم میں وہی داخل مانے جائیں گے جو اس بشارت کی اہلیت لئے ہوئے تھے۔ یزید نہ اس کا اہل ثابت ہوا نہ عموم میں داخل رہا۔

ٹھیک اسیطرح مہلّب کا قول یزید کے بارہ میں نقل کرکے اس کا یہی جواب حافظ ابنِ حجر نے فتح الباری میں بھی دیا ہے۔ بلکہ عبارت بھی تقریباً یہی ہے جو عمدۃ القاری کی ہے۔ ملاحظہ ہو فتح الباری ص۶۵ جس سے واضح ہے کہ علامہ عینیؒ اور حافظ ابن حجر عسقلانی اور انہوں نے جن اکابر علماء کے اقوال نقل کئے ہیں وہ سب کے سب نہ مہلّب کی اس مدح سرائی کو تسلیم کرتے ہیں نہ بشارت مغفرت کو یزید کے حق میں مانتے ہیں اور نہ ہی سب کے سب اس یزید والے جہاد میں سادات صحابہ کی شرکت مانتے ہیں جن پر یزید کی قیادت قائم ہوئی ہو اور اس سے عباسی صاحب یزید کی امارت و خلافت کے حق ہونے پر استدلال کریں ان حالات مقالات کے ہوتے ہوئے عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ میں مطلب کی موافق تاریخی ٹکڑوں کا لے لیا جانا اور ان سے متعلق انہی کتابوں اور مصنفوں کی فیصلہ کن عبارات کو نظر انداز کر دینا کہاں تک تاریخی ریسرچ کے لقب کا مستحق ہو سکتا ہے؟ اور تاریخ کے ان تمام بلکہ ایک حد تک مابعد سے ترمیم شدہ ٹکڑوں سے کس طرح یزید کے مناقب، تقویٰ و طہارت اور اس کا اپنے کردار میں عمر ثانی ثابت ہو سکے گا؟۔

بہرحال علامہ عینیؒ کے کلام سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ اس زیر بحث غزوۂ قسطنطنیہ میں یزید کی امارت و قیادت کا دعویٰ یقینی طور پر ثابت شدہ نہیں بلکہ عینی کے نزدیک اقوال میں اصح قول یہی ہے کہ یزید کی شرکت تو اس غزوہ میں ہوئی مگر قیادت نہیں ہوئی کہ یہ اکابر صحابہ اس کے ماتحتی میں دیدیئے گئے ہوں، پھر یہ شرکت کس نوعیت کی تھی؟ سو اس پر ابن اثیر نے روشنی ڈالدی ہے

کہ یزید اس جہاد میں خود اپنے داعیہ سے شریک نہیں ہوا بلکہ اپنے والد بزرگوار کے حکم سے اور انہوں نے یہ حکم بھی اسے اگر دیا تو تعزیراً دیا تاکہ اس کی عیش پرستی پر کوئی زد پڑے اور اسے اس تعیش پسندی اور غفلت پروری کی سزا مل جائے چنانچہ ابن اثیر لکھتے ہیں۔

وفی ہذہ السنۃ وقیل سنۃ خمسین سیّر معاویۃ جیشاً کثیفاً الی بلاد الروم للغزاۃ وجعل علیہم سفیان ابن عوف وامر ابنہٗ یزید بالغزاۃ معہم فتثاقل واعتلّ فامسک عنہ ابوہ فاصاب الناس فی غزاتہم جوع ومرض شدید فانشاء یزید یقول۔

اور اسی سن میں اور کہا گیا کہ ۵۰ھ میں حضرت معاویہ نے ایک لشکر جرار روم کے علاقوں میں بھیجا اور اس پر امیر لشکر سفیان بن عوف کو بنایا اور اپنے بیٹے یزید کو حکم دیا کہ وہ ان کے ساتھ غزوہ میں شامل ہو تو یزید بیٹھ رہا اور حیلے بہانے شروع کئے تو امیر معاویہ اس کے بھیجنے سے رُک گئے۔ اس لشکر میں لوگوں پر بھوک اور بیماری کی وبا پھوٹ پڑی تو یزید نے (خوش ہو کر) کہا کہ۔

**شعر:**

"ما ان ابالی بما لاقت جموعہم بالفرقدونۃ من حمّٰی ومن موم
اذا اتکأت علی الانماط مرتفقاً بدیر مرّان عندی ام کلثوم"
ام کلثوم امرأۃ وھی ابنۃ

مجھے پرواہ نہیں کہ ان لشکروں پر یہ بخار و تنگی کی بلائیں فرقدونہ (نام مقام) میں آپڑیں۔ جبکہ میں دیر مرّان میں اونچی مسند پر تکیہ لگائے ام کلثوم کو اپنے پاس لئے بیٹھا ہوں ام کلثوم بنت عبداللہ ابن عامر یزید کی بیوی

عبداللہ بن عامر فبلغ معاویۃ شعرہ فاقسم علیہ لیلحقن بسفیان فی ارض الروم لیصیبہ ما اصاب الناس۔

(ابن اثیر ص ۱۹۱ ج ۳)

تھی۔ یزید کے یہ اشعار حضرت معاویہ تک پہنچے تو قسم کھائی کہ اب میں یزید کو اس جہاد میں سفیان بن عوف کے پاس روم کی سرزمین میں ضرور بھیجوں گا۔ تاکہ اُسے بھی ان مصائب کا حصّہ ملے جو وہاں کے لشکر والوں کو مل رہا ہے۔

اس سے ایک طرف یہ کھلا کہ یزید کو جہاد کا کتنا شغف تھا؟ جسے عیش پرستی میں یہ انہماک ہو کہ باوجود امیر المؤمنین کے امر کے طرح طرح کے حیلے بہانے کرکے جہاد سے جان بچائی۔

پھر اسی کے ساتھ خود غرضی اور خود مطلبی کا یہ عالم کہ وہاں تو مجاہدین پر بھوک پیاس اور بیماری کے پہاڑ ٹوٹ رہے ہیں اور یہاں یزید داد عیش دیتے ہوئے ترنم کر رہا ہے کہ مجھے پرواہ نہیں ہے کہ کون بھوک پیاس میں مر رہا ہے اور کون دُکھ درد کا شکار ہے۔ مجھے تو دیر مران کے مکلف فرش و فروش تکیئے اور ان کے ساتھ ام کلثوم کی ہمبستری چاہیئے۔ کہاں کا جہاد اور کہاں کے مجاہد۔ ظاہر ہے کہ جس کے یہ عیش پرستانہ مشاغل ہوں اور مجاہدین ملت سے بے پرواہی کے یہ جذبات ہوں اس میں قلبی داعیہ سے جہاد کی آرزو اور جان سپاری کی تمنائیں کہاں سے آسکتی ہیں۔ اسی لئے وہ اس غزوہ میں بطور سزا کے بھیجا گیا اور قہر درویش بر جان درویش کے انداز سے اس سفر میں اس نے قدم اٹھائے۔ یعنی اس کے قدم اٹھوائے گئے۔ خود نہیں اٹھے اور وہ سزاءً اٹھوائے گئے جن کو حضرت امیر معاویہ رضی اللہ عنہ نے اس کو قسم دے کر اٹھوائے اور اسے اٹھانے پڑے۔

اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ بشارت مغفرت کے عموم سے انجام کار باہر ہو جانے کے مقدمات ابتدا رہی سے نمایاں ہونے شروع ہو گئے تھے جس سے مغفور لہم کے عموم میں اس کے داخل ہونے کی حقیقت بھی کافی کھل جاتی ہے۔

بہر حال عموم بشارۃ میں داخلہ کے بارہ میں ابن حجر اور عینی نے کہا کہ اس کی شرائط نہیں پائی گئیں اس لئے یزید اس سے خارج ہے۔ جہاد قسطنطنیہ کی قیادۃ جیش کے بارہ میں عینی نے کہا کہ واضح یہ ہے کہ وہ سفیان بن عوف کی تھی یزید کی نہ تھی۔ اور یزید کی یہ شرکت بھی تو سزا کی نوعیت کی تھی جہاد کے شغف قلب سے کئے جانے کی نہ تھی جس کے اوپر سے عینی نے پردہ اٹھا دیا۔ تو سمجھ میں نہیں آتا کہ اس جہاد قسطنطنیہ والی حدیث سے یزید کی آخر کون سی فضیلت و منقبت ثابت ہوئی و(ای) منقبۃ لیزید وحالہ مشھور، چہ جائیکہ مہلب کی دعویٰ کردہ خلافت یزید اس سے ثابت ہو۔

بڑی بات ہے جو ہم شروع سے عرض کرتے چلے آ رہے ہیں کہ عباسی صاحب نے کچھ ذہنی نظریات اور منصوبے پہلے سے قائم کر لئے اور اس کے بعد تاریخ سے ان کے مؤیدات تلاش کرنے شروع کئے تو جو ٹکڑا بھی آدھا تہائی موافق طلب ملا اسے لے لیا اور استشہاد میں پیش کر دیا اور جو مؤید نہ ہوا خواہ وہ اسی اختیار کردہ ٹکڑے کا جزو کیوں نہ ہو اسے ترک کر دیا۔ اس سے کتاب میں تاریخی حوالوں کی بھرمار تو کافی ہو گئی۔

---

—— جو ناواقفوں پر رعب ڈالنے کیلئے کافی تھی مگر تاریخی دیانت بغیر چھری کے ذبح ہو گئی اس کے کتنے ہی نمونے ہم اس مقالے میں پیش کر چکے ہیں اور

وہاں عباسی صاحب کے اس طرز عمل پر تنبیہ بھی کرتے رہے ہیں۔ لیکن ان میں واضح ترین نمونہ اس حدیث بشارۃ کی تفسیر و توضیح کا ہے جس میں عباسی صاحب ایک ہی روایت کے ایک ٹکڑے کو اختیار کر رہے ہیں جبکہ وہ موافق مطلب ہے اور اسی روایت کے دوسرے جزو کو ترک کر رہے ہیں کہ مدعا کے موافق نہیں۔ تو کیا یہی وہ تاریخی صنعت ہے جس پر ایمان لانے کے لئے دنیا کو مجبور کیا جا رہا ہے۔

بہر حال حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے اس اقدام پر جو بمقابلہ یزید مدینہ سے کربلا کے میدان تک پھیلا ہوا ہے۔ تاریخ، فقہ، حدیث، کلام اور عقل کے راستہ سے کسی الزام و اتہام کی گنجائش نہیں نکلتی۔

(۱) کیونکہ اوّل تو یزید کی بیعت ہی اجماعی نہ تھی متعدد گروہوں خطوں اور منطقوں نے ابتدا ہی سے اسے قبول نہ کیا تھا۔ جن میں حضرت حسینؓ بھی شامل ہیں اس لئے ان پر یزید کی اطاعت ہی واجب نہ تھی کہ خروج و بغاوت کا سوال پیدا ہو۔ خروج و بغاوت کی مذمت اور ممانعت التزام بیعت کے بعد ہے اور جبکہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ اور ان کے دوسرے بہت سے ہم خیال لوگوں نے یزید کی بیعت ہی قبول نہ کی تھی تو ان پر اس کی اطاعت ہی واجبؔ تھی کہ وہ خروج و بغاوت کا محل قرار پائیں اور اس کی رو سے ان پر معاذ اللہ کسی عصیان کا اتہام لگایا جائے۔

(۲) اور پھر بھی اگر اس اقدام کو خروج و بغاوت ہی فرض کر لیا جائے تو جبکہ وہ امیر کے متعدی فسق و فجور اس کی اہانت شیوخ و کبرا اور امارت صبیان و سفہا اور ان کی اطاعت کے سبب اضاعت دین ہونے کی بنا پر تھی جن کے

ہوتے ہوئے سمع وطاعۃ امیر باقی ہی نہیں رہتی تب بھی ان پر خروج وبغاوت کا الزام نہیں آسکتا کہ یہ اصلاحی قدم تھا جو ضروری تھا نہ کہ باغیانہ اقدام۔

(۳) لیکن اگر خواہی نہ خواہی اسے خروج و بغاوت ہی کا لقب دیا جائے تو حسب تصریح حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی قدس سرہٗ قرن اول کے باغی گروہ کا حکم مجتہد مخطی کا ہے جس پر اسے ایک اجر ملیگا (ازالۃ الخفاء) جو معصیت اور مخالفت شریعت پر کبھی نہیں مل سکتا۔ اس لئے اس صورت میں بھی حضرت امام کے اس اقدام کو غیر شرعی اقدام نہیں کہا سکتا کہ ان کے ماجور عند اللہ اور شہید مقبول ہونے میں کسی تأمل کی گنجائش ہو۔

(۴) رہیں وہ احادیث جن میں باوجود امیر کے شدید فسق و فجور کے بھی اس پر خروج و بغاوت کی شدید ممانعت آئی ہے اور ان ہی کی رو سے عباسی صاحب نے حضرت امام پر الزام خروج و بغاوت لگا کر ان کے اس اقدام کو شرعاً ناجائز باور کرانا چاہا ہے سو ان احادیث کا جواب وہ احادیث ہیں جن کی رُو سے امیر کے غیر شرعی یا مخالف شریعت اقدامات سے اس کی سمع وطاعۃ اُٹھ جاتی ہے اور معصیت خالق میں طاعۃ مخلوق باقی نہیں رہتی جس کا حاصل یہ نکلے گا کہ جہاں تک امیر کے ذاتی فسق و فجور کا تعلق ہے وہ کتنا بھی شدید ہو خروج کی شدید ممانعت ہے اور جہاں تک اس کے متعدی فسق و فجور کا تعلق ہے جس سے نظام دیانت مختل ہونے لگے تو امیر کی مخالفت نہ صرف جائز بلکہ استطاعت کی حد تک ضروری ہے۔ اس لئے ممانعت خلاف کی حدیثیں امیر کے ذاتی فسق و فجور پر محمول ہوں گی اور اجازت خلاف کی حدیثیں امیر کے متعدی اور جماعتی

فسق و فجور پر جس سے روایات میں کوئی تعارض نہیں رہتا۔ اور نہ ہی حضرت امام ہمام کا یہ اقدام ان میں سے کسی ایک روایت کے خلاف ٹھہرتا ہے۔ کہ ان کے اس فعل پر ناجائز یا نامناسب ہونے کی تہمت لگائی جائے جو ڈوزی کے منہ میں گھس کر عباسی صاحب نے ان پر لگائی ہے۔

اب خلاصۂ بحث یہ نکل آیا کہ یزید کی شنیع حرکات اور اس کے فاسقانہ افعال نصوص فقہیہ اور نصوص تاریخیہ سے واضح ہیں۔ جن کی رو سے فسق یزید کا مسئلہ محض تاریخی نظریہ نہیں رہتا جسے مؤرخین نے محض تاریخی ریسرچ کے طور پر قلمبند کر لیا ہو بلکہ حدیث و فقہ کی رو سے ایک عقیدہ ثابت ہوتا ہے جس کی بنیادیں کتاب و سنت میں موجود اور ان کی تفصیلات علماء اور اتقیاء کے کلاموں میں محفوظ ہیں۔ اسی لئے اسے نقل کرنے پر حکم لگانے اور اسے ثابت کرنے کے لئے محض مؤرخ نہیں بلکہ محدثین فقہا اور متکلمین آگے آئے اور انہوں نے اس مسئلہ پر کتاب و سنت کے اشارات اور فقہ و کلام کی تصریحات سے احکام مرتب کئے جس سے اس عقیدہ ہونے کی شان نمایاں ہوئی۔ ظاہر ہے کہ عقیدہ کے خلاف تاریخی نظریہ کسی کا بھی ہو اپنے بطلان پر خود ہی گواہ ہوگا۔ اس لئے عقیدہ کے مقابلہ پر بہر صورت تاریخ کو ترک کر دیا جائے گا یا اس کی کوئی توجیہ کر کے عقیدہ کی طرف اسے رجوع کر دیا جائے بشرطیکہ یہ تاریخی روایت کسی ثقہ کی طرف منسوب ہو۔ اس لئے یہ عقیدہ بہر صورت محفوظ ہے اور عقیدہ ہی کے طور پر اسے محفوظ رکھا جائے گا کہ سیدنا حسینؓ صحابی جلیل اور اہل بیت رسول صحابی ہونے کی وجہ سے تقیّ القلب۔ نقیّ الباطن۔ زکیّ النفس،

علی النسب۔ دفیؔ العلم۔ صفیؔ الاخلاق اور قوی العمل تھے۔ اس لئے عقائد اہلسنّت والجماعت کے مطابق ان کا ادب و احترام ان سے محبت و عقیدت رکھنا۔ ان کے بارہ میں بدگوئی بدظنی، بدکلامی اور بداعتمادی سے بچنا فریضہ شرعی ہے۔ اور ان کے حق میں بدگوئی اور بداعتمادی رکھنے والا فاسق و فاجر ہے۔ پس جیسے کسی صحابی جلیل کا بوجہ شرف صحابیت تقی و نقی ہونا عقیدتًا واجب التسلیم ہے ایسے ہی صحابی کے حق میں کسی کا بدگوئی یا بدعقیدتی کی وجہ سے فاسق ہونا بھی عقیدتًا ہی واجب التسلیم ہے کہ دونوں کی ان کیفیات و احوال کی بنیادیں کتاب و سنت اور فقہ و کلام میں موجود اور محفوظ ہیں جن کی رو سے حضرت حسینؓ قلوب مسلمین میں محبوب و مقتدر ہوئے اور یزید اپنے فسق و فجور کی بدولت قلوب میں مبغوض اور مستوجب مذمت و ملامت بن گیا۔ اس ساری بحث کا خلاصہ جس میں ایک طرف تو کتاب و سنت ائمہ ہدایت اور علماء راسخین ہیں اور اس کے مقابل دوسری طرف عباسی صاحب ہیں یہ نکلتا ہے کہ اللہ و رسول اور انکے ورثہ تو امام حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں بوجہ صحابی اور بوجہ اہل بیت ہونے کے یہ ارشاد فرمادیں کہ:۔

وہؓ راضی و مرضی عند اللہ اور محفوظ من اللہ تھے جس کے معنی ولیؔ کامل ہونے کے ہیں جن کی ولایت میں ان کے یا ان کے کسی بعد والے کے تصنع اور بناوٹ یا پروپگنڈہ کا کوئی دخل نہ ہو۔ انؓ کا محبوب ترین مقام ایمان کامل اور آزمودہ خداوندی تقوی تھا جس کے معنی فراست ایمانی اور معرفۃ حق شناسی کے ہیں جس کے ساتھ دنیا سازی اور ناعاقبت اندیشی جمع نہیں ہوسکتی۔ انؓ کا

قلبی رخ کفر و فسوق اور عصیان سے نفرت کی طرف تھا جس کے معنی رشد اور راشدین سے بدعہدی عہد شکنی اور غداری سے تنفر کے ہیں۔ وہ ہمہ وقت اشداء علی الکفار اور رحماء بینہم میں سے تھے جس کے معنی مسلم آزادی سے کلی بچاؤ اور کسی کی حق تلفی سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ ہمہ ساعت رکعا سجدا اور رجوع و انابت الی اللہ کے مقام پر فائز تھے جس کے معنی کبر و خودی و خود ستائی اور شیخی بازی سے کامل گریز کے ہیں۔ وہ پوری امت کے لیے نجوم ہدایت میں سے تھے جن کی اقتدار مطلوب شرعی اور اقتداء سے اہتداء و عمدہ شرعی ہے جس کے ساتھ دنیا کی اندھی سیاست تعصب اور اغراض نفسانی اور ان پر ضد اور ہٹ جمع نہیں ہو سکتی۔ ان کا ایک مد، رفہ بعد والوں کے پہاڑ جیسے صدقات سے کہیں زیادہ اونچا تھا جس سے ان کی افضلیت غیر صحابہ پر علی الاطلاق ثابت ہے۔ وہ بوجہ والی اہلبیت ہونے کے ان میں سے تھے جن کے بارہ میں اللہ نے رجس قلب اور لوث باطن سے ان کی تطہیر کا ارادہ کیا ہوا۔ تھا اور رسول نے اسی کی انہیں دعا دی ہوئی تھی اور اللہ کا ارادہ مراد سے متخلف نہیں ہو سکتا اور نبی کی دعا بے اجابت نہیں رہ سکتی جس سے وہ رجس ظاہر و باطن سے پاک ہو چکے تھے۔ لیکن عباسی صاحب نے اپنی "تاریخی ریسرچ" اور "بے لاگ تحقیق" کے صفحات میں جو کچھ فرمایا ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ امام حسین بناوٹی ولی اللہ تھے۔ جنہیں بعد والوں نے ولی اللہ کے روپ میں پیش کر دیا تھا۔ وہ دانست کی کمزوری بے معرفتی اور حق ناشناسی کا شکار تھے (جو اپنے زمانہ کے امام حق کو بھی نہ پہچان سکے) وہ عہد شکنی مطلب پرستی کے جوش اور بغاوت جیسی اجتماعی غداری کے جرم کے

مرتکب تھے وہ ایک مانے ہوئے خلیفہ برحق اور بے داغ کردار کے امام کی حق تلفی تک سے نہ بچ سکے کہ اس کا ربقۂ بیعت گلے میں ڈال لیتے۔ وہ خود ستائی شیخی بازی اور فخوریت جیسے جراثیم کو دل میں پالے ہوئے تھے۔ وہ وقت کی کوری سیاست اور مطلب برآری کی غیر معقول جب جاہ میں گرفتار تھے۔ ان کا صحابی ہونا ہی مشتبہ تھا کہ غیر صحابہ مثلاً یزید پر ان کی فوقیت و فضیلت کا تصور باندھا جائے خصوصاً ان کمزوریوں کے ساتھ۔ وہ طلب حکومت و ریاست میں مقتضیات زمانہ اور احکام شرع کی خلاف ورزی اور ناجائز و جائز کو بھی پرواہ نہیں کرتے تھے۔ وہ ایک معمولی قسمت آزما ناکام مدعی اور بچپن ہی سے صلح جوئی کے برخلاف جتھہ بندی کے خصائل لئے ہوئے تھے۔

اب اندازہ کیجئے کہ کتاب و سنت اور سلف کے فرمودہ کا حاصل تو وہ ہے جو اوپر ذکر کیا گیا اور وہی مسلمان کا عقیدہ ہے۔ اور عباسی صاحب کے فرمودہ کا حاصل یہ ہے جو سطور بالا میں آپ کے سامنے آیا اور یہ ان کے تاریخی نظریات ہیں ان عقائد اور ان نظریات کو سامنے رکھ کر کیا۔ یہ کہنا صحیح ہے کہ یہ ایک تاریخی ریسرچ ہے۔ اس کا عقیدہ و مذہب سے کوئی تعلق نہیں اور اس میں عقیدہ و مذہب کی بحث کو لے بیٹھنا خلط مبحث ہے۔ اگر ان دونوں باتوں میں تضاد کی نسبت ہے اور بلاشبہ ہے کہ عباسی صاحب حسینؓ کو معمولی آدمی بتلا رہے ہیں اور کتاب و سنت غیر معمولی وہ انہیں بناوٹی ولی اللہ کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت انہیں حقیقی ولی اللہ ہی نہیں۔ بلکہ بعد کی امت کے سارے اولیاء سے فائق بتلا رہے ہیں۔ عباسی انہیں مطلب پرست

کہہ رہے ہیں اور کتاب و سنت سے خالص خدا پرست۔ وہ انہیں محب جاہ و مال میں مبتلا رہے اور کتاب و سنت ، انہیں ان رذائل سے پاک کہہ رہے ہیں۔ غرض دو کناروں کی دو باتیں ہیں جو آپس میں جمع نہیں ہو سکتیں۔ ظاہر ہے کہ اگر عباسی صاحب کے نظریات کو صحیح مان لیا جائے تو کتاب و سنت سے ان ماخوذ عقائد کی صحت کبھی برقرار نہیں رہ سکتی۔ کیا ایک تاریخی ریسرچ سے عقائد کا نقشہ بدل جائے اور قرآن و حدیث کی خبروں کا انتظام مختل ہو جائے۔ مگر کہا یہی جاتا ہے کہ یہ تو ایک تاریخی ریسرچ ہے اس کا عقیدہ و مذہب سے کیا تعلق۔ کس قدر ہے ظلم غلط بیانی اور دنیا کو مبتلائے فریب رکھ کر اپنا کام نکالنا ہے۔

اندریں صورت جبکہ عقیدہ و نظریہ میں تقابل اور تضاد کی صورت پیدا ہو جائے تو اس اصول کے مطابق جو ہم ابتدائے مقابلہ میں عرض کر چکے ہیں، عقیدہ کو اصل اور محفوظ رکھ کر مقابل کی تاریخی ریسرچ ہی کو رد کر دیا جائے درحالیکہ ہم دکھلا چکے ہیں کہ وہ تاریخی ریسرچ نہیں ہے بلکہ نظریاتی ریسرچ ہے۔ جس میں تاریخ کے ٹکڑوں سے نظریات کی تائید میں ناجائز فائدہ اٹھانے کی سعی کی گئی ہے اور تاریخ کی ضعیف سے ضعیف بلکہ رد شدہ روایت بھی موافق مطلب نظر آئی تو لے لی گئی ہے اور قوی سے قوی روایت بھی موافق مطلب نہ ہوئی تو چھوڑ دی گئی ہے اور پھر وہ لی ہوئی روایتیں بھی کتر بیونت اور تحریف کے ساتھ استعمال کی گئی ہیں۔ جس کے چند نمونے پیش کیے جا چکے ہیں۔

یہی صورت عباسی صاحب نے یزید کے بارہ میں بھی اختیار کی ہے۔ عباسی

صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید عمر فاروق جیسا عادل امیر تھا۔ اور صحابہ و سلف کہتے ہیں کہ وہ متفق علیہ فاسق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی امارت خلافت راشدہ کا نمونہ تھی۔ احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ اس کی امارت امارت صبیان تھی جس میں ارشد لوگوں کو معطل کر کے رکھ دیا گیا تھا۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ امیر یزید کی حکومت کا آئیڈیل خدمت خلق گویا احیائے خلافت تھا۔ اور احادیث سے اشارہ ملتا ہے کہ ان چند قریشی لڑکوں کے ہاتھوں خلافت کی تباہی مقدر تھی۔ عباسی صاحب کہتے ہیں کہ یزید کے ہاتھ پر صحابہ کی اکثریت کی بیعت اس کی کردار کی خوبی کی وجہ سے تھی محدثین و مؤرخین کہتے ہیں کہ اسے فاسق سمجھ کر فتنہ سے بچنے کے لئے تھی۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید خلیفہ برحق تھا اس لئے اس کے مقابلہ پر امام حسین باغی تھے۔ سلف صالحین کہتے ہیں کہ یزید خود باغیٔ حق تھا اس لئے امام کا خروج برحق تھا۔ عباسی صاحب فرماتے ہیں کہ یزید حسن المعاشرہ اور پاکیزہ خصائل تھا۔ محقق مؤرخین کہتے ہیں کہ وہ شہوت پرست اور تارک صلوٰۃ تھا وغیرہ وغیرہ۔

غرض یزید کے بارہ میں بھی احادیث کے عمومی اشارات سلف کی تصریحات اور مؤرخین کی تفصیلات ایک طرف ہیں اور عباسی صاحب کے نظریات ایک طرف اور ظاہر ہے کہ جس مسئلہ میں بھی کتاب و سنت کا دخل ہو جاتا ہے خواہ وہ عبارۃً ہو یا دلالۃً تو اشارۃً اس میں عقیدہ کی شان پیدا ہو جاتی ہے پس حضرت حسین اور یزید سے متعلق یہ عقائد کسی بھی درجہ اور حیثیت کے ہوں۔ نظریات سے بہرحال بالاتر ہیں۔ اور عباسی صاحب کے نظریات ان کے مقابل

رُخ پر جا رہے ہیں۔ اور یہ عرض کیا جا چکا ہے کہ تاریخ اگر عقیدہ کے مطابق اور اس سے ہم آہنگ ہوگی تو قبول کی جائے گی کہ وہ تاریخ درحقیقت اس عقیدہ کی تاریخ اور اس کا تکوینی شانِ نزول ہوگی ورنہ رد کر دی جائے گی۔ اس لئے اس اصول پر فیصلہ کر لیا جائے کہ ان عقائد کو چھوڑا جائے یا عباسی صاحب کی تاریخی ریسرچ اور دوسرے لفظوں میں ان کے اپنے نظریات اور قیاس آرائیوں کو خیرباد کہا جائے؟ جنہیں تاریخی ریسرچ کے نام پر پیش کیا گیا ہے؟

پھر جبکہ عباسی صاحب نے حضرت حسین جیسے جلیل القدر صحابی کی شان میں (جو سادات مسلمین علمائے صحابہ اور اہل بیت نبوۃ میں سے ہیں) جسارت و بے باکی اور گستاخی سے کام لیا ہے جس کے چند نمونے اوپر عرض کئے گئے تو انہیں صحابہ کے دعاگویوں میں شامل کیا جائے جن کو قرآن سے مستغفرین کا خطاب عزت مرحمت فرمایا ہے یا بدگویوں کی فہرست میں لیا جائے جنہیں ان کی خست و دنارۃ کی وجہ سے قرآن نے صحابہ کے ساتھ اس موقعہ پر قابلِ ذکر نہیں سمجھا۔

# عباسی صاحب کا موقف

## اور خلاصہ بحث

بہرحال عباسی صاحب کی اس کتاب اور ان کے نظرت سے چونکہ صحابہ اور بالخصوص حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں مسلک اہل سنت والجماعت

پر زد پڑتی تھی جس کو ابھی نمایاں کیا گیا ہے۔ اس لئے ضرورت تھی کہ عموماً صحابہ کرام اور خصوصاً حضرت حسین رضی اللہ عنہ و عنہم کے بارہ میں مذہب کی تصریحات پیش کر کے واضح کیا جائے کہ اس کتاب کے نظریات سے ان پر کس درجہ اثر پڑا اور اس کے ازالہ کی کیا صورت ہے۔ یزید کا ذکر بذاتہ مقصود نہ تھا مگر استطراداً اس لئے آیا کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کا اس سے مقابلہ ڈال کر اس کی مدح سرائی میں مبالغہ کیا گیا تو قدرتی طور پر حضرت امام کی تنقیص کیا جانا لازمی تھا سو یہ تنقیص کی گئی اور گستاخیوں کے ساتھ کی گئی اس لئے حضرت امام کے بالمقابل اس کی پوزیشن کا کھول دیا جانا بھی ضروری تھا۔ تاکہ دونوں شخصیتوں کے بارہ میں سلف کا نقطۂ نظر واضح ہو جائے۔

ایک بات بطور اصول کے یہ بھی پیش کر دینی ضروری ہے کہ صحابہ کرام کے واقعات پیش کر کے ان پر حکم لگانے میں بنیادی غلطی یہ کی جاتی ہے کہ حکم صرف واقعات کی سطح پر لگا دیا جاتا ہے اور منشار سے قطع نظر کر لی جاتی ہے۔ حالانکہ کتاب و سنت اور سلف و خلف کے اجماع نے بتصریحات نصوص سارے صحابہ کو متقن عدول صالح القلب حسن النیتہ، تقی و نقی اور اولیار کاملین قرار دیا ہے جو محفوظ من اللہ ہیں اور خصوصیت سے حفظ دین اور روایت و نقل دین میں عادل و امین مانا ہے۔ جن کے قلوب آزمودۂ خداوندی تقویٰ سے کھپ چکے تھے تو ان کے تمام احوال و افعال میں ان کے اُن اوصاف سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جا سکتا۔

ایک متقی اور فاجر کے عمل کی صورت یکساں ہوتی ہے۔ مگر منشار الگ

الگ ہوتا ہے اس لئے باوجود صورت کی یکسانی کے حکم الگ الگ ہوتا ہے۔ مسلم و کافر کے کھانے پینے سونے جاگنے اٹھنے بیٹھنے ازدواجی وظائف ادا کرنے رہن سہن اور عبادت و خدا رسی کے جذبات میں فرق نہیں ہوتا مگر پھر بھی ان پر ایک حکم یکساں نہیں لگا دیا جاتا۔ فرق وہی اندرونی ایمان و کفر کا ہوتا ہے جس سے دنیا و آخرت کے احکام دونوں کے الگ ہوتے ہیں۔ ایک ہی خطاء فکری ایک نو آموز طالب علم سے سرزد ہو اور وہی خطاء بعینہ ایک پختہ کار عالم سے سرزد ہو تو دونوں پر یکساں حکم عائد نہیں ہوگا۔ فرق کی وجہ وہی ان کے علمی اور فکری احوال کا فرق ہوگا۔ کافر و مسلم دونوں قومی جنگ کرتے ہیں مگر ایک کی جنگ کو جہاد اور ایک کو فساد کہا جاتا ہے دونوں معبدوں میں جاتے ہیں اور ایک ہی مقصد لے کر جاتے ہیں نیتیں بھی عبادت ہی کی ہوتی ہیں مگر ایک کی اطاعت مقبول اور ایک کی نامقبول ہوتی ہے۔ یہ حکم کا فرق ان کے قلبی رُخ کے فرق سے ہے نہ کہ صورتِ عمل سے۔ اسیطرح صحابہ کی باہم لڑائیاں بھی ہوئیں۔ انہوں نے ایک دوسرے پر تنقید بھی کی وہ ایک دوسرے کے مدِمقابل بھی آئے۔ ان میں زمین و جائداد پر مناقشے بھی ہوئے لیکن ان سب معاملات میں ان کے احوال باطنی ہمہ وقت ان کے ساتھ رہے۔ اور ساتھ ہی وہ ہمہ وقت حدود شرعیہ پر قوۃ سے قائم رہتے۔ جھگڑا بھی ہوتا تو دلائل کی سطح پر ہوتا تھا محض دنیاداری کے جذبات پر نہیں غرض ظاہر و باطن میں حدود کا دائرہ قائم رہتا تھا۔ اس لئے ان کے اس قسم کے افعال کو ہمارے افعال پر نہ قیاس کیا جائے گا۔ نہ اس طرح ان پر حکم لگایا

جائے گا۔ جس طرح ہم پر لگایا جاتا ہے۔ ایک شخص ہم میں سے کسی کے سامنے کرخت لب و لہجہ یا اونچی آواز سے بول پڑے تو محض اس بولنے کی آواز اور لہجہ پر ہی رائے قائم کی جا سکتی ہے لیکن یہی اونچی آواز اللہ کے رسول کے سامنے ہوتی تو بولنے والے کے تمام اعمال ضبط اور حبط کر لئے جاتے اس حکم کے فرق کی وجہ وہی مقام اور منصب کا فرق ہے جن کے حقوق الگ الگ ہیں حاصل یہ ہے کہ مقبولین اور عوام کے کاموں کو ایک پیمانہ سے نہیں ناپا جاتا۔ اس لئے یہ ماننا پڑے گا کہ حضرت صحابہ کے معاملات پر ان کی شرعی پوزیشن سے قطع نظر کر کے حکم نہیں لگایا جا سکتا اور وہ پوزیشن محفوظ من اللہ اور مقبولان الٰہی ہونے کی ہے۔ تو ان کے ان معاملات میں بھی جن کی صورت بظاہر خطا کی نظر آئے ان کا یہ مقام محفوظیت و مقبولیت محفوظ رہے گا اور بلا تردد کہا جائے گا کہ مقبولین کی ہر ادا مقبول ہے۔ پھر اگر فعل کی صورت بھی اعلیٰ ہے تو حقیقت پہلے ہی سے اعلیٰ تھی اور اگر صورت اعلیٰ نہیں تو حقیقت بہرصورت اعلیٰ رہے گی اور حکم اسی پر لگا کر اسے خطاء اجتہادی کہا جائے گا نہ کہ معصیت غرض ان کے افعال کو ہمارے افعال پر کسی حالت میں بھی قیاس نہیں کیا جائے گا۔ جب کہ منشاء فعل میں زمین و آسمان کا فرق ہے ؎

کار پاکان را قیاس از خود مگیر
گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

اس فرق کو نظر انداز کر دینے ہی سے بے ادبی اور گستاخی کا وہ مقام

آتا ہے جس پر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں آج عباسی صاحب کھڑے ہوئے ہیں اور عموماً اہل بیت کے بارہ میں خوارج کھڑے ہوئے اور شیخین اور دوسرے حضرت صحابہ کے بارہ میں شیعہ کھڑے ہوگئے اور اس طرح سلف کی شان گھٹا کر خود اپنی اور اپنے تدین کی اصلی شان خراب کر لی۔ اس سلسلۂ ادب و احترام میں جہاں تک روایتی حیثیت کا تعلق ہے ہم اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی مدح و ثنا اور عظمت و بزرگی پر زور دے کر ان کی شان میں ہر بے ادبی اور نکتہ چینی کو ناجائز ٹھیرا رہے ہیں تو اس میں ہماری اصلی حجت کتاب و سنت ہے تاریخی [illegible] نہیں۔ یہ تاریخی روایتیں جو کتاب و سنت کے مطابق ہوں۔ ان کی تشریحات اور مؤیدات ہیں۔ اس لئے ہم نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ سے متعلق مقاصد کو عقائد کہا ہے۔ نظریات نہیں۔

ایسے ہی اگر ہم نے یزید کے فسق و فجور پر زور دیا تو اس کی بنیاد در حقیقت کتاب و سنت کے عمومی اشارات ہیں۔ جن کی تعیین واقعات اور ارباب دین و یقین نے کی۔ اس لئے اس کے بارہ میں بھی تاریخی روایتیں جو ان احادیث کی ہمنوا اور ان سے ہم آہنگ ہوں۔ ان کی تشریح اور مؤیدات کا درجہ رکھتی ہیں اصل نہیں۔ کیونکہ کتاب و سنت کا اشارہ بھی تاریخ کی صراحت سے قوۃ میں بڑھا ہوا ہے۔

اس لئے جو تاریخی روایتیں مدح حسین اور قدح یزید کے حق میں ہیں وہ چونکہ وحی کے اشارات کی مؤید ہیں اس لئے قابل قبول ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ کمزور ہی ہوں۔ کہ ان کی بڑی قوت کتاب و سنت کی پشت

پناہی ہے۔ اور اس کے برعکس مدح یزید اور قدح حسین کی جو روایات کتاب و سنت کے اشارات کے مخالف سمت میں ہیں بلاشبہ قابل رد ہوں گی۔ اگرچہ تاریخی معیار سے کچھ قوی بھی ہوں کیونکہ ان کی قوۃ کو مخالفت کتاب و سنت نے زائل کر دیا ہے۔

اندریں صورت مدح حسین اور قدح یزید کی روایات کو سبائی روایات کہہ کر رد کر دینا اسی وقت کارگر ہو سکتا ہے جب مدعا کا ان پر مدار ہو اور جبکہ وہ مویدات کے درجہ کی ہیں تو قوی کی تائید میں ضعیف کا کھڑا ہونا کسی حالت میں بھی قابل اعتراض نہیں ہو سکتا۔ کتاب و سنت کے رخ پر کافر کا قول بھی حجت میں پیش کیا جا سکتا ہے جیسا کہ حضورؐ نے اپنی نبوت کی حقانیت پر بحیرا راہب کے قول سے استدلال فرمایا۔ نہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت بحیرا راہب کی روایت پر مبنی تھا بلکہ اس لئے کہ نبوت کا ثبوت وحی قطعی سے ہو چکا تھا اس لئے ایک ثابت شدہ کی تائید میں ضعیف سے ضعیف قول حتیٰ کہ کافر کا قول بھی قابل قبول ہو گیا۔ پس یزید کے فسق اور اس کے مظالم حق تلفیوں اور فاسقانہ تعدیوں کی مؤید اگر کوئی تاریخی روایت سامنے آئے خواہ سنی کی ہو یا شیعی کی اس لئے قابل قبول ہو گی۔ کہ وہ اصل کی مؤید ہے۔ یہ جدا بات ہے کہ اس میں روایتی حیثیت ہی سے کوئی ایسا سقیم ہو کہ وہ فنی طور پر قابل قبول نہ ہو۔ لیکن فنی طور پر اگر قابل احتجاج ہو خواہ وہ کتنی ہی کمزور ہو جب تک کہ موضوع و منکر کی حد تک نہ پہنچ جائے۔ اشارات وحی کی تائید میں بلاشبہ استعمال کی جا سکتی ہے اسی

لئے حافظ ابن کثیر ان امور سے متعلق شیعی راویوں کی روایتیں بھی نقل کر جاتے ہیں اور قول بھی کرتے ہیں انہیں یہ کہہ کر رد نہیں کرتے کہ اس میں شیعی یا سبائی رواۃ بھی ہیں ہاں فنی جرح کے معیار سے روایت مشتبہ یا ساقط الاعتبار ہو تو خواہ وہ سنی کی بھی ہو اسے مجروح ٹھہرا دیتے ہیں۔ بہر حال جرح و تعدیل کا بنیادی معیار راوی کا ضبط و عدالت ہے علی الاطلاق مشرب و مسلک نہیں جیسا کہ اصولِ حدیث کے فن میں اسے واضح کر دیا گیا ہے۔

پھر یہ کہ مدح حسین اور قدح یزید کے سلسلہ میں اگر کسی سبائی کا رد کرتے ہوئے بات وہ کہی جائے جو خارجیوں کا عقیدہ اور مذہب ہو یا اس سے ملتی جلتی ہو تو وہ افراط کا جواب تفریط سے ہو گا جو رد نہیں بلکہ رد عمل کہلائے گا اور رد عمل جذباتی چیز ہوتی ہے اصول نہیں ہوتا ظاہر ہے کہ یہ اصول جذبات کی بات کم از کم اہل سنت والجماعت کے لئے جو امت کا سوادِ اعظم اور مرکز اعتدال ہے قابل قبول نہیں ہو سکتی۔ بہر حال عقیدہ کبھی بھی تاریخ اور تاریخی ریسرچ کی بنیادوں پر نہ قائم ہوتا ہے نہ اس کی وجہ سے ترک کیا جا سکتا ہے اس لئے تاریخ کو عقیدہ کی نگاہ سے دیکھا جائے گا عقیدہ کو تاریخ کی آنکھ سے نہیں دیکھیں گے۔ پس ہم نے مدح حسین اور قدح یزید کے سلسلہ میں جو کچھ بھی تاریخی طور پر کہا ہے۔ اس کی بنیاد کتاب و سنت محدثین و فقہاء اور متکلمین کا کلام ہے۔ تاریخی نظریات نہیں جو ان کے مقابلہ میں روایت و سند کے اعتبار سے بھی کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔ چہ جائیکہ بنار مذہب اور بنیاد عقائد بننے کی صلاحیت رکھتے ہوں۔ اس لئے ہماری پیش کردہ تاریخی روایات

اس سلسلہ میں کتاب و سنت کی تبعیت اور ان کی پناہ کے دامن میں ہیں لیکن عباسی صاحب کی اس سلسلہ کی روایات خود ان کے نظر و فکر اور قائم کردہ نظریات کے دامن میں ہیں۔ پس تاریخی روایات تائید کے طور پر ہم بھی لائے ہیں لیکن کتاب سنت اور فقہ و اصول فقہ کی تائید کے طور پر اور عباسی صاحب بھی لائے ہیں لیکن اپنی نظریات کی تائید کے لیے۔ اس لیے اگر ہماری کوئی تاریخی روایت سوء اتفاق سے مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائے تو آخر کار ہمارے ہاتھ میں کتاب و سنت اور فقہ و اصول فقہ باقی رہ جاتا ہے۔ جس سے ہمیں کسی بھی تاریخی روایت کے ہاتھ سے نکل جانے کا غم نہیں ہو سکتا کہ اصل ہاتھ میں باقی ہے لیکن اگر عباسی صاحب کی پیش کردہ تاریخی روایتیں مجروح یا ساقط الاعتبار ہو جائیں تو ان کے ہاتھ میں بجز اپنے دماغ کے اور کچھ نہیں رہتا۔ یعنی وہی رہ جاتے ہیں اور کچھ نہیں رہتا تو اندازہ کر لیا جائے کہ اس میں کون سی پوزیشن مضبوط ہے اور کون سی اس قابل ہے کہ بطور مسلک کے اُسے اختیار کیا جائے؟

# آخری گذارش

آخر میں ایک آخری گذارش یہ ہے کہ عباسی صاحب کی اس کتاب یقیناً حضرات شیعہ کو دُکھ پہنچا ہے اور قدرتاً پہنچنا چاہیئے تھا لیکن اس میں ان کے لئے جہاں دُکھ کا سامان موجود ہے وہیں عبرت کا سامان بھی مہیا ہے اور وہ یہ کہ جب کسی کے معتقد فیہ کو بدعنوانی کے ساتھ بُرا بھلا کہا جائے

تو معتقدین کے دلوں پر کیا کچھ گذرتی ہے۔ شیعہ حضرات اس سے عبرت پکڑیں کہ عباسی صاحب نے حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی شان میں جو کچھ بھی کلمات کہے وہ یقیناً اس سے بہت کم اور ہلکے ہیں جو حضرات شیعہ حضرات صحابہ کرام خصوصاً شیخین کے بارہ میں استعمال کرتے ہیں لیکن اس پر ہی شیعہ حضرات بلبلا اُٹھے۔ تو وہ اس سے اندازہ کرلیں کہ جب وہ حضرات شیخین اور دوسرے حضرات صحابہ کرام کی نسبت بدگوئیاں اور بدتہذیبی کے ساتھ سبّ وشتم کرتے ہیں۔ تو سُنیوں کے دلوں پر کیا گذرتی ہوگی۔ اگر ان کے نزدیک عباسی صاحب کا یہ اقدام جو انہوں نے حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارہ میں کیا خلاف تہذیب اور دلآزار ہے تو انہیں سوچ لینا چاہیئے کہ وہ خود جو تہذیب سے انتہائی گرا ہوا اور سبّ وشتم پر مشتمل دل آزار رویّہ سنیوں کے مقتداؤں کے بارہ میں رکھتے اور اُسے مذہب بھی سمجھتے ہیں۔ سنیوں کے لئے کس درجہ دلآزار اور دُکھ دینے والا ہے۔ اگر عباسی صاحب کا رویّہ قابلِ ملامت و انسداد ہے تو شیعہ حضرات کی یہ سبّ وشتم کی روش کیوں قابلِ انسداد نہیں؟

پس آج حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے بارہ میں جو ان پر گذری۔ وہ اسی کو سامنے رکھ کر شیخین اور صحابہ کے بارہ میں جو سنیوں پر گذرتی ہے۔ اپنی روش پر نظرِ ثانی فرمائیں۔

اہل سنت والجماعت کا مسلک ہی چونکہ مسلک اعتدال ہے اور وہ کسی ایک بھی صحابی نام کے کسی فرد کے بارہ میں ادنیٰ بے ادبی جائز نہیں سمجھتے۔ اس لیئے خوارج ہوں یا شیعہ وہ دونوں کی سنتے ہیں اور دل مسوس کر رہ

جاتے ہیں اُف نہیں کرتے کیونکہ ان کے یہاں مذہب ہے ردِّ عمل نہیں۔ وہ اپنے دل کا غم بدکلامی سے ہلکا نہیں کرسکتے کیوں کہ شیعوں کے مقتدا ہوں یا خارجیوں کے وہ خود ان کے مقتدا ہیں اگر اپنے مقتداؤں کی توہین کا انتقام ان کے مقتداؤں کی توہین سے لیا جائے تو آخر وہ کس کے مقتدا ہیں؟ اس لئے ایک سنّی گالی کا جواب گالی سے دے ہی نہیں سکتا۔ اور اس کے لئے بجز صبر کے کوئی چارہ کار نہیں۔ وہ بجز اس کے کہ خوارج و شیعہ اور ان کے ہم مزاج حضرات کے مقابلہ میں ہر بدکلامی سے بچتے ہوئے شائستگی کے ساتھ حقیقت پیش کرتا رہے اور کر ہی کیا سکتا ہے؟ اس کے یہاں تو یزید بھی اگر مستحق لعنت و ملامت ہو تو وہ پھر بھی اپنے مسلک کا رشتۂ اعتدال ہاتھ سے نہ دیتے ہوئے عملاً لعن طعن سے بچتا ہی رہے گا۔ چہ جائے کہ شیعہ یا خوارج کے مقابلہ میں ان حدود سے باہر ہو جائے۔ کیونکہ اس کے یہاں نہ مدح میں اطراء (مبالغہ) کوئی پسندیدہ چیز ہے نہ مذمت میں غلو اور مبالغہ مناسب۔

یہ مقالہ زیرِ نظر بھی نہ حضرت حسین رضی اللہ عنہ کے فضائل و مناقب میں مبالغہ آرائی کے لئے لکھا گیا ہے نہ یزید کے حق میں لعنت و ملامت کو وظیفہ قرار دینے کے لئے۔ اگر حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی ذات ستودہ صفات کا ذکر آئے گا تو ہم بلاشبہ سر جھکا دیں گے اور ان کے نقشِ قدم پر سر کے بل چلنے کو ایمان و سعادت سمجھیں گے۔ اور یزید اور اسکے قبائح و مثالب[1] سامنے آئیں گے تو ہم اصل حقیقت کو سمجھ کر خموشی اختیار کرنے ہی کو معقول جذبہ سمجھیں گے۔ اب اس کا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے

[1] (عیوب)

ہمارے ساتھ نہیں۔ اگر عباسی صاحب یہ سلسلہ نہ چھیڑتے تو یزید کے بارہ میں جو نقول پیش کی گئیں۔ ان کے پیش کرنے کی کبھی نوبت نہ آتی۔ پس اس مقالہ کا مقصد مدح و ذم کی آرائش نہیں بلکہ ان دو شخصیتوں شہیدؓ کربلا اور یزید کے بارہ میں صرف مذہب اہل سنت کی وضاحت اور عباسی صاحب کی اس تاریخی ریسرچ سے اس پر جو اثر پڑتا تھا۔ اس کو کھول دینا تھا اور بس جس میں اپنے ناقص علم کی حد تک کوتاہی نہیں کی گئی۔

ہم اپنے اور عباسی صاحب اور سارے مسلمانوں کے حق میں راہِ مستقیم پر چلنے اور حسن انجام کے خواہاں ہیں اور دعا کرتے ہیں کہ:۔

اللّٰھم ارنا الحق حقًّا وارزقنا اتباعہ وارنا الباطل باطلًا وارزقنا اجتنابہ والحمد للہ اولًا وآخرًا۔

محمد طیب غفرلہٗ مدیر دار العلوم دیوبند

۲۰ ر رجب ۱۳۷۹ھ یوم الاربعاء

---

(نوٹ) یہ مسودہ کافی دیر سے لکھا ہوا پڑا رہا۔ احقر کے مسلسل سفروں اور اب آخر میں ماہ ڈیڑھ ماہ کی طویل علالت کی وجہ سے اس پر نظر ثانی نہ ہو سکی قریبی مدۃ میں آخر بحالت بیماری ہی اس پر نظر ثانی کی نوبت آئی اور اسی حالت میں کاتب کو دیا جاتا رہا جس سے یہ مقالہ تاخیر سے شائع ہو رہا ہے۔

محمد طیب غفرلہٗ

وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

# مآثرِ حکیم الامت رحمۃ اللہ علیہ

ترمیم و اضافہ شدہ آخری ایڈیشن

حکیم الامت مجددِ ملت حضرت شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز

کی سوانح حیات اور خانقاہِ اشرفیہ کا تفصیلی خاکہ، آپ کی خصوصیاتِ زندگانی، تصوف و سلوک کے ضوابط، اجتہادی و تجدیدی انفرادیت، اندازِ تعلیم و تربیت، دیگر مفید مضامین و ملفوظات کا انتخاب اور ان کی تشریحات کو خاص ترتیب کے ساتھ مربوط کیا گیا ہے

ارشادات و افادات

حضرت عارف باللہ ڈاکٹر محمد عبدالحی صاحب عارفی قدس اللہ سرہ

خلیفہ مجاز حضرت حکیم الامت مولانا شاہ محمد اشرف علی تھانوی قدس سرہ العزیز

مرتب: جناب مسعود احسن علوی مرحوم

ادارۂ اسلامیات ○ انارکلی لاہور ۲